ZNAK
MIESIĘCZNIK

63

KRAKÓW

ROK XI WRZESIEŃ (9) 1959

REDAGUJE ZESPÓŁ

Hanna Malewska, Maria Morstin-Górska, Stefan Swieżawski, Stanisław Stomma, Jerzy Turowicz, Stefan Wilkanowicz, Jacek Woźniakowski, Jerzy Zawieyski.

Redaktor Naczelny: **Jacek Woźniakowski**
Sekretarz Redakcji: **Stefan Wilkanowicz**

Adres redakcji: Kraków, Sławkowska 32, I p. tel. 556-21
Redakcja przyjmuje: we wtorki i piątki, godz. 13—15
Adres administracji: Kraków, Wiślna 12, I p. tel. 213-72.
Administracja przyjmuje codzień, od godziny 9—13.

Cena zeszytu zł 12.—

Prenumerata od 1 stycznia 1959:

krajowa		zagraniczna	
miesięcznie . . .	zł 12.—	miesięcznie . . .	zł 16.80
kwartalnie . . .	„ 36.—	kwartalnie . . .	„ 50.40
półrocznie . . .	„ 72.—	półrocznie . . .	„ 100.80
rocznie	„ 144.—	rocznie	„ 201.60

Zamówienia i przedpłaty przyjmowane są w terminie do dnia 15-go miesiąca poprzedzającego okres prenumeraty

Wpłaty na konto administracji Kraków, Wiślna 12, PKO nr 4-9-831

Prenumerować można również przez urzędy pocztowe i listonoszy, oraz wpłacając na konto „Ruchu" Kraków, Worcella 6, PKO nr 4-6-777

Prenumeratę zagraniczną należy wpłacać na konto administracji PKO Kraków Nr 4-9-831, lub na konto PKWZ „Ruch" Warszawa, ul. Wilcza 46 — PKO 1-6-100024.

Maszynopis otrzymano 3. IX. 1959 Druk ukończono w październiku 1959
Format A5 Papier druk. sat. V kl. 61×86 g Ark. druk. 8¼
Zam. 440 3. IX. 1959 Nakład 7.000+350 egz. C-6

Krakowskie Zakłady Graficzne, Zakład 7, Kraków, ul. Kazimierza Wielkiego 95

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ROK XI – Nr 63 (9)

Wrzesień 1959
KRAKÓW

I. 1939 – 1959

STANISŁAW STOMMA

TRZY ROCZNICE

Pierwszego sierpnia minęło czterdzieści pięć lat od chwili rozpoczęcia I wojny światowej, 28 czerwca — czterdzieści lat od podpisania traktatu wersalskiego, a 1 września — dwadzieścia lat od wybuchu drugiej wojny światowej. Gdy wyliczamy te daty: 1914 — 1919 — 1939 nie jest to tylko przypadkowe zestawienie faktów. Wydarzenia te ściśle się ze sobą wiążą i stanowią etapy jednego procesu dziejowego. Proces ten, rozpoczęty 1 sierpnia 1914 r., biegnie dalej zdążając do swego logicznego kresu, „dna", którego jeszcze nie osiągnął. Monarchowie, którzy 1 sierpnia 1914 r. decydowali się na wojnę, nie zdawali sobie sprawy, że pierwsze strzały zwiastować będą nadejście nowej ery, przynoszącej już w pierwszym etapie likwidację ich tronów.

I

Gdy patrzymy dziś wstecz, wojna 1914 r. wydaje się dziwnym absurdem i trudno znaleźć logiczne uzasadnienie dla ówczesnej decyzji mocarstw zaangażowanych. Znakomity polityk szwedzki XVII w. dziwił się: „jak małą ilością rozumu świat jest rządzony". Gdy chodzi o decyzję z 1 sierpnia 1914 r. zdziwienie to może sięgać szczytu. Rządy państw rozpoczynających I wojnę światową miały — poza, w pewnej mierze, Francją — na ogół te same ideały polityczne i tę samą strukturę społeczną. Wiązała je solidarność społeczna, sięgająca bardzo głęboko. Elita rządząca tymi państwami stanowiła nieomal jedno środowisko społeczne. Dość przypomnieć, że ówcześni monarchowie byli ze sobą spokrewnieni i oso-

biście zaprzyjaźnieni. Matka Wilhelma II i ojciec króla Anglii Jerzego V byli rodzeństwem. Wilhelm był spowinowacony z carem i tytułował cara *„Liebster Niky"*, a car nazywał go *„Willy"*.

Arystokracja, która — znów poza Francją — sprawowała rządy w gabinetach mocarstw, miała charakter kosmopolityczny i powiązana była ze sobą tysiącem nici towarzyskich, rodzinnych itd. Równocześnie zaś dojrzewały już nowe nurty społeczne, rósł duch socjalistyczny, kwestionujący rządy klas posiadających. Wewnętrzne konflikty społeczne podcinały już korzenie starej władzy. Powinno to było tym bardziej montować solidarność rządzących. A mimo to rządy monarchów „z Bożej łaski" pchały się do wojny między sobą. Fakt ten dowodzi, jak głęboko sięgały anomalie i jak nielogiczny już stawał się stary świat, świat sprzed 1 sierpnia 1914 r. Skąd płynęły te anomalie?

Wszelkie syntezy ogólne są zawsze ryzykowne. I niepodobna się ważyć na jakiś ogólny sąd syntetyczny o zjawisku tak bardzo złożonym, jak społeczny obraz Europy na przełomie XIX i XX stulecia.

Szukamy wszakże wytłumaczenia absurdu, jakim był wybuch wojny 1914 r. Zmusza to do pewnych stwierdzeń uogólniających. Sięgnąć musimy do syntez, opracowanych już przez socjologię i pozwalających nam lepiej zrozumieć postawione tu zagadnienie.

Nie siląc się na formułę generalną, możemy ustalić pewne zasadnicze elementy ładu społecznego z okresu pierwszej wojny światowej. Możemy stwierdzić, że społeczeństwo ówczesne jest antagonistyczne. Ustrój w samej koncepcji zawiera pierwiastki antagonistyczne i zakłada istnienie walki o byt i przemocy jednych nad drugimi. Antagonizm występuje w różnej postaci i przejawia się w różnych dziedzinach.

1. Fundamentem ustroju gospodarczego jest liberalizm. Afirmuje on pełną swobodę działalności gospodarczej jednostki: *laisser faire, laisser passer.* Ten nieograniczony liberalizm staje się powodem olbrzymiego dynamizmu ekonomicznego, ale zarazem prowadzi do nieograniczonej wolnej konkurencji, a przeto do nieokiełznanej walki o byt. Silni mają niszczyć słabych. Egoizm gospodarczy ma wtedy swoją mocną podbudowę. Walka o byt podniesiona zostaje do rangi zasady filozoficznej. Uzasadnienia dostarcza modna i popularna teoria Darwina, swoiście interpretowana.

2. Odpowiada temu założenie nierówności społecznej. Nierówność społeczna uchodzi za rzecz „naturalną". Przyjmuje się, że w założeniu istnieją klasy wyższe i niższe. Są klasy, „przeznaczone" do życia z kapitału, bez pracy, i są „przeznaczone" do

pracy. Wiąże się z tym konwencjonalna nierówność towarzyska, uchodząca za coś zupełnie oczywistego i bezspornego.

3. Nierówności wewnętrznej społeczeństw odpowiada też nierówność narodów. Są narody „wyższe" i „niższe", narody „panujące" i tzw. „narody kolonialne". Zasada ta jest fundamentem kolonializmu, który wtedy też jest w punkcie szczytowym. Samą zasadę kolonializmu uważają wtedy klasy rządzące za nie podlegającą dyskusji.

4. Antagonistyczność przejawia się też w formie nacjonalizmu. Do roku 1914 nacjonalizm istnieje jako zasada praktyczna, a nie jako teoria. Zresztą nacjonalizm nigdy nie doczekał się swojej „Summy", jakiegoś syntetycznego, ogólnie obowiązującego opracowania. Były raczej różne nacjonalizmy i różne teorie: teoretycy nacjonalizmu niemieckiego, *„Action Française"*, Dmowski itd. Najpoważniejsza teoria *„Action Française"* nie miała w r. 1914 znaczenia poza Francją. Ale nacjonalizm istniał jako fakt, jako panująca zasada, głosząca, że dobro narodu jest prawem najwyższym i najwyższym kryterium oceny, oraz że j e d e n n a r ó d m a p r a w o r o z w i j a ć s i ę k o s z t e m i n n y c h n a r o d ó w.

Nadbudową nacjonalizmu jest megalomania narodowa, bardzo rozwijająca się i sztucznie rozniecana: apoteoza własnego narodu, z równoczesną tendencją do lekceważenia i pomniejszania innych narodów. W Niemczech wilhelmowskich naiwna i prostacka megalomania narodowa staje się pożywką bardzo szerokich kręgów społecznych. (*Gott mit uns, Deutscher Gott* itp.) Podobnie w nacjonalistycznych, reakcyjnych sferach rosyjskich. (Pogarda dla Polaków, antysemityzm.)

Przytoczyłem tu główne elementy antagonistyczności w ustroju. One ukazują wewnętrzne rozdarcie ówczesnego świata, pomimo jego cywilizacyjnej i kulturalnej jedności.

Strzały armatnie 1914 r. były sygnałem rozpoczynającej się agonii tego świata. Wojna 1914—1919 jeszcze go nie zmiotła z powierzchni ziemi, ale rozpoczęła proces stopniowego rozkładu, oraz — rzecz ogromnej wagi — uczyniła w nim wielki wyłom w postaci pierwszego państwa socjalistycznego na terenie Rosji i ziem z nią związanych. Pierwsze państwo socjalistyczne jest wymownym dowodem rozpoczętego procesu zasadniczych zmian społecznych.

II

Lata 1919—1939 to czas *intervallum*. Z kongresem, który zebrał się w Paryżu po zakończeniu I wojny światowej, wiązano wielkie nadzieje. W szczególności wiązano je z osobą ówczesnego prezy-

denta Stanów Zjednoczonych, Wilsona. Miał on ambitne plany przebudowy świata, chciał stworzyć taki nowy porządek rzeczy, aby miniona wojna była wojną ostatnią w dziejach.

Nadzieje te zawiodły. Wilson, idealista i teoretyk, nie potrafił planom swoim nadać kształtów dość konkretnych. Centralną konstrukcją nowego systemu światowego miała być Liga Narodów. Miała ona strzec pokoju i wolności narodów. Ale Liga Narodów stała się tylko parodią tego, czym miała być w założeniu. Już w chwili swego narodzenia otrzymała zasadniczy cios właśnie ze strony ojczyzny prezydenta Wilsona. Stany Zjednoczone traktatu wersalskiego nie ratyfikowały i nie weszły do Ligi Narodów. Poza nią był też Związek Radziecki, podówczas szczelnie izolowany od reszty świata. Liga Narodów stała się tworem kadłubowym. Niemoc jej ujawniła się przy pierwszych poważnych konfliktach.

Traktat wersalski stworzył nową strukturę europejską. Strukturę od razu obciążoną grzechem pierworodnym, którym była słabość Ligi Narodów. Na miejsce dawnych mocarstw zjawił się szereg nowych, małych i średnich państw. Były one z reguły ożywione nacjonalizmem i miały często antagonistyczne stosunki wzajemne, np. Węgry—Mała Ententa, Polska—Litwa, Jugosławia—Włochy, Turcja—Grecja. Ta rozbita i skłócona Europa musiała się okazać słabą i bezradną wobec każdej nowej potęgi zaborczej, która wystąpi na arenę. Potrzebowała koniecznie ochrony nadrzędnej i takową miała dać Liga Narodów. Ale właśnie Liga okazała się fikcją. Bez Ligi Narodów małe państwa były jak kurczęta bez kokoszy. Toteż rosnąca potęga Hitlerowskiej Rzeszy obaliła z łatwością te domki z kart.

Podobna połowiczność cechuje świat międzywojenny i w innych dziedzinach. Krwawa masakra lat 1914—1919 nie okazała się lekcją dość pouczającą. Żaden z nabrzmiałych problemów społecznych i międzynarodowych nie został rozwiązany do dna. Wnoszono różne poprawki, narastały nowe siły społeczne, ale zasadniczo pozostawał stary ład. „Cesarz odszedł, generałowie zostali" — tak jeden z autorów charakteryzował zmiany zaszłe w Niemczech po 1919 roku. Skrót charakterystyczny dla całej sytuacji europejskiej.

Przykłady. Kolonializm utrzymał się w mocy. Próby Wilsona zmierzające do złagodzenia tego systemu powiodły się w bardzo skromnej mierze. Wprowadzono tzw. „mandaty" dla byłych ziem tureckich i byłych kolonii niemieckich. Była to złagodzona forma kolonializmu zastosowana zresztą na małym odcinku.

Nie udało się wprowadzić żadnych rozwiązań globalnych. Sprawa jakiegoś międzynarodowego uregulowania rynków zbytu i podziału surowców, w pełni już dojrzała, była dyskutowana, ale nie ruszono na krok naprzód.

Gdy chodzi o stosunki społeczne, bezpośrednio po wojnie udało się w wielu krajach przeprowadzić ulepszenia.

Nastąpiła rozbudowa ubezpieczeń społecznych, skrócenie czasu pracy, rozbudowano organizacje robotnicze i — rzecz o dużym znaczeniu — w niektórych krajach przeprowadzono reformę rolną. Były to ważne poprawki, ale tylko poprawki. Radykalnych wad kapitalizmu nie usunięto. Toteż ujawniły się one niebawem w postaci niebywale ciężkiego kryzysu gospodarczego lat 1930—1934. Kryzys ten wiele milionów ludzi opłaciło ciężką nędzą i cierpieniem. Okazało się, że na ten kryzys świat kapitalizmu był zupełnie nieprzygotowany. Dopiero od kryzysu datują się próby wprowadzenia gospodarki planowej.

Potworna masakra wojenna nie wyleczyła z nacjonalizmu. Odwrotnie, w rozbitej i skłóconej Europie wzmagały się liczne małe nacjonalizmy, rozżarzające się do białości. Przyczyniała się do tego kwestia tzw. mniejszości narodowych. Mozaika narodowościowa przy nacjonalistycznych tendencjach prowadziła niemal do stanu *bellum omnium contra omnes.* Polska międzywojenna była tego smutnym przykładem. Mieliśmy konflikty z Ukraińcami, Białorusinami, z mniejszością niemiecką — i antysemityzm. Gdy chodzi o tę ostatnią sprawę, to karty historii lat międzywojennych bardzo są splamione. Antysemityzm osiągnął niebywałe rozmiary, przybierając formę zdziczenia.

Megalomania narodowa przybiera formy aż tragi-komiczne. Narastają „mity". We Włoszech mit *imperium Romanum,* w Niemczech mit władzy Germanów. Ale obok nich rosną też mity lilipucie. Np. idea „Wielkiej Litwy" celowo i planowo wpajana młodzieży, nawiązująca do tradycji Witolda i Giedymina. Ks. Tiso lansował mit „Wielkiej Słowacji" itp.

Podkreślamy tu elementy negatywne, elementy dalej trwającego, a nawet pogłębiającego się zasadniczego kryzysu społecznego. Oczywiście, niezależnie od tego, okres międzywojenny ma także i dodatnie pozycje w bilansie. Rozwijały się procesy twórcze. Przede wszystkim pozytywny sens miał proces krystalizacji nowych państw i narodów, które uzyskały niepodległość po I wojnie światowej. Takie narody jak Czesi, Litwini, Łotysze, Estończycy, Finowie — weszły na arenę dziejową — niektóre po raz pierwszy, inne po długiej przerwie — i zaczęły przejawiać zdolności organizacyjno-państwowe.

Nam, Polakom, dwudziestolecie dało nową generację wychowaną w kraju niepodległym oraz stało się dla nas szkołą umiejętności administracyjnych i gospodarczych. Naród zaczął sam kształtować swój los. To otwarło nowe perspektywy, nowe myśli i dążenia, prze-

twarzało naród nadając mu nowe rysy charakteru. I w tym sensie dwudziestolecie ma swą wielkość, przed którą schylamy głowę.

Pogłębiający się proces zasadniczego kryzysu strukturalnego i ideowego przygotowywał nowy kataklizm. Tworzące się nowe formacje okazywały się budową na piasku. „Chwieją się fundamenty światów" — było tragiczną prawdą dwudziestolecia. Pogłębiały się anomalie i sprzeczności tworząc stan zapalny. Z trudem i z wielkim subiektywnym zaangażowaniem uczuciowym formowane konstrukcje miały niebawem runąć jak domy na piasku. I nie było to dziełem przypadku, bo system powersalski był konstrukcją bez fundamentów i w wielu dziedzinach był nowoczesnym anachronizmem. Czasy już wymagały rozwiązań globalnych i zasadniczych reform społecznych. Nacjonalizm i lekko poprawiony kapitalizm były już anachronizmem, z czego wielu, bardzo wielu ludzi nie zdawało sobie sprawy. Dopiero kataklizm 1939 r. ukazał całą prawdę.

III

Sytuacja po drugiej wojnie światowej tym się zasadniczo różni od stanu po pierwszej wojnie, że obecnie istnieje nieufność do rozwiązań połowicznych. Brak naiwnego optymizmu, właściwego ludziom epoki Wersalu. Istnieje świadomość grozy sytuacji, wytworzonej na skutek dalszego przebiegania procesów, wywołanych wielkim kryzysem cywilizacyjnym. Wyrazem tego strachu i nieufności jest podział świata na dwa bloki i ich stałe pogotowie wojenne. Ten stan trwałej półwojennej mobilizacji stawia świat na progu katastrofy, przeto staje się absurdem. A jednak tak trudno jest absurd ten zlikwidować, gdyż obie strony rozumieją dobrze, że dopóki procesy kryzysowe nie osiągnęły „dna", nie łatwo jest dojść do stabilizacji, która by stwarzała warunki psychologiczne dla pokojowej egzystencji.

W przeciwieństwie do ery powersalskiej, rozumiemy społeczne uwarunkowania pokoju. Rozumiemy, że nie jest to tylko kwestia metod i środków dyplomatycznych, że sięgnąć trzeba do podłoża społecznego. Pokój wymaga usunięcia społecznych przyczyn wojny.

Ukształtowanie się dwóch bloków jest następstwem zrozumienia potrzeby rozwiązań generalnych. Oba bloki forsują swoją koncepcję globalną, z tym że doktryna obozu socjalistycznego rysuje się o wiele konkretniej i zwartość jego jest znacznie większa.

Powiedzieliśmy tu, że procesy rozwojowe zmierzają do „dna". Określenie to wymaga komentarza. Przez „dno" rozumiemy wyczerpanie zasadniczych sytuacji konfliktowych, uniemożliwiających stabilizację stosunków i pokój na dłuższy dystans. Inaczej: „dno"

to stan trwałej równowagi, jaka nastąpi po usunięciu podstawowych dysproporcji i niesprawiedliwości, które popychają ludzi do walki między sobą.

Trudno by bez znachorstwa bawić się w opisywanie stanu przyszłej równowagi. Pewne wszakże jej cechy można już dziś z pewnością ustalić. Można je określić na drodze negatywnej przez wybieranie tych sytuacji, które muszą być wyeliminowane, by stan pokojowej stabilizacji osiągnąć. Tak więc stan równowagi na „dnie" zakłada:

1. Powszechność cywilizacji i powszechność dobrobytu, tj. umożliwienie wszystkim korzystania z wytworów współczesnej cywilizacji technicznej.

2. Zasadniczą równość społeczną ludzi. Równość społeczna nie zakłada koniecznie identyczności sytuacji materialnej, ale oznacza równość startu społecznego i brak wyzysku jednych przez drugich.

3. Równość narodów i wolność narodów. Prawo każdego narodu do swobodnego kształtowania swojego życia wewnętrznego. Wykluczenie wyzysku jednego narodu przez inny, czyli kolonializmu w każdej jego formie.

4. Globalne rozwiązanie podstawowych problemów ekonomicznych, jak sprawa podziału surowców, rynków zbytu itd.

5. Istnienie silnych, wyposażonych w sankcje organizacji międzynarodowych, stojących na straży pokoju i bezpieczeństwa narodów.

Dojrzewa dziś zrozumienie, że bez dojścia do tego „dna" trwały pokój będzie tylko hipotezą i dezyderatem. Era atomowa narzuca konieczność tego rodzaju ostatecznych rozwiązań. I można powiedzieć, że tylko takie rozwiązanie jest prawdziwie "współczesne". Wszystkie inne są mniejszym lub większym anachronizmem.

W zasadzie potrzeba „dna" jest coraz szerzej uznawana, ale panuje spór co do sposobu jego osiągnięcia. Właśnie jako droga wskazywany jest socjalizm i komunizm. Siłą obozu socjalistycznego są jego dalekosiężne perspektywy. W imię tej wizji przyszłości socjalizm żąda dziś ofiar i dyscypliny.

Przeciwnicy socjalizmu często w ocenie swej problem upraszczają. Dostrzegając twardość i surowość procesów przeobrażających, nie widzą, że wiąże się to z surowością warunków społecznych. Socjalizm w krajach zacofanych jest próbą przeskoczenia całych epok w przyspieszonym, rewolucyjnym marszu do „dna". Jest „amerykanizacją" dla ubogich.

Przykładem wymownym jest Chińska Republika Ludowa. Naród 600 milionowy, zdolny, ambitny, pracowity, o prastarej kulturze, który przez wieki zatrzymany był w rozwoju, a później stał się

przedmiotem bezwzględnej przemocy i wyzysku. Naród ten chce nadrobić swoje opóźnienie, dorównać innym narodom i zająć wśród nich należne miejsce. Zryw taki wymaga dyscypliny i ogromnych wyrzeczeń.

Czynnikiem mobilizacji i programem staje się socjalizm. Czy socjalizm był dla Chin drogą jedyną? Teoretycznie można dyskutować. W praktyce chińskiej innej drogi nie było.

Jednak sytuacja poszczególnych narodów jest bardzo różna. Stąd zrozumiały spór o drogę. Poza tym przeciw socjalizmowi budzi opór jego ideał kulturowy (materializm), surowość metod i zasada politycznej dyktatury.

Obecny podział świata stwarza wciąż niebezpieczeństwo narzucania siłą koncepcji rozwiązania globalnego, czyli — mówiąc inaczej — drogi do „dna". Ta groźba narzucania siłą jest zarazem groźbą nowej wojny.

I oto nasuwa się podstawowy dylemat naszej epoki: walka między dwoma blokami, czy pokojowa koegzystencja? Skonkretyzujmy ten dylemat. Bez posuwania się do rozwiązań podstawowych w skali globalnej pokój będzie tylko prowizoryczny. Ale są różne sposoby globalnego rozwiązywania sprawy. Albo przez przymusowe narzucenie wszystkim jednej koncepcji, albo też zbliżanie się do „dna" z „różnych stron", to znaczy bez narzucania koncepcji generalnej, a drogą modyfikowania programów w oparciu o doświadczenie życiowe. W tym drugim wypadku czynnikiem decydującym staje się rywalizacja ustrojowa.

IV

Nauka historii powinna nas o jednym pouczać. Żywotne są konstrukcje społeczno-polityczne, które obrócone są ku przyszłości, które już obliczone są na nową, wschodzącą epokę. Dla naszych czasów wniosek stąd prosty. Koncepcje polityczne liczyć się muszą z koniecznymi procesami niwelacyjnymi, które wnieść musi epoka atomowa. Procesy te muszą biec do „dna". Jeśli ta nasza ocena jest słuszna, to mamy kryterium dla odróżnienia ruchów w treści swej postępowych oraz zjawisk, które rozwój historyczny opóźniają.

Oto toczy się spór o eksplozję atomową na Saharze. Eksplozja, mogąca pociągnąć za sobą szkodliwe następstwa biologiczne, potrzebna jest dla prestiżowego podbicia rangi mocarstwowej państwa, które w obecnym układzie staje się państwem drugiego rzędu. Cała prestiżowa gra o mocarstwowość wydaje się nam reliktem mijającej epoki. Była przejawem rywalizacji państw, przy założeniu

nierówności narodów i przy kolonialistycznych tendencjach do władania nad innymi narodami.

Przykład drugi. Patrząc na mapę Indii widzimy na organizmie tego państwa tzw. „pryszcze". Są to maleńkie skrawki terytoriów oderwane od Indii, a stanowiące kolonie Portugalii. Mały kraik, nie mogący u siebie uporać się z biedą i analfabetyzmem, upiera się jednak przy okupacji terenów siłą niegdyś zagrabionych, oderwanych sztucznie od swojej wielkiej ojczyzny. Tylko w imię rzekomych „wyższych praw" rasy białej bronić można podobnego absurdu.

Wymieniliśmy dwa przykłady anachronizmów wyjątkowych. Listę ich można by przedłużać. Przykłady te mówią o próbach rozwiązywania problemów według metod minionej epoki. Jak zawsze tendencje postępowe i regresywne splatają się ze sobą.

Dwie tendencje postępowe — gdy chodzi o przyszłość świata — nabierają dziś wagi szczególnej. To tendencje do internacjonalizmu i demokracji społecznej w świecie kapitalistycznym oraz tendencje demokratyzujące w obozie socjalizmu. Od ich rozwoju zależy najdonioślejszy problem ludzkości: pokojowe osiągnięcie „dna".

Tak rzecz oceniając stwierdzić możemy bez megalomanii, że od końca roku 1956 ojczyzna nasza zajmuje pozycję zwróconą ku przyszłości. Tym razem, w wielkim fermencie dziejów nie jesteśmy opóźnieni. Stawiamy i próbujemy rozwiązywać jeden z problemów centralnych dla przyszłości.

Stanisław Stomma

ADAM KRZYŻANOWSKI

HITLER ODRACZA NAJAZD NA POLSKĘ

Nader liczny zastęp pamiętnikarzy, historyków, publicystów wszelkiego pokroju, obcych i polskich, wytykał Hitlerowi popełnienie wielu błędów wojskowych. Nie natknąłem się na zarzut obniżenia szansy wygrania wojny na skutek odroczenia daty rozpoczęcia kampanii polskiej. Chodzi o zagadnienie najbezpośredniej i najściślej związane z losami Polski. A jednak i w naszej publicystyce zostało przeoczone. Powstanie tej luki w łańcuchu zarzutów wynikało zapewne stąd, że rozpatrywano przebieg kampanii po jej rozpoczęciu i notowano fakt dotrzymania pierwotnego terminu wszczęcia wojny — bez zwrócenia uwagi na jego przyspieszenie i cofnięcie przyspieszenia w toku działań wojennych.

Hitler, ośmielony zajęciem w roku 1938 Austrii i Sudetów czeskich pokojowo, samą groźbą rozpoczęcia ognia, już 24 października tego samego roku oficjalnie zaproponował Polsce oddanie natychmiast Gdańska i Korytarza w zamian za obietnicę dostępu do Morza Czarnego, po odebraniu na rzecz Polski, Ukrainy Sowieckiej. Długie rokowania na ten temat rozwiały się ostatecznie 26 marca następnego roku. W niedzielę 1 kwietnia Beck pojechał do Londynu. W 48 godzin później Hitler wydał dowódcom wszystkich trzech rodzajów broni pisemny rozkaz, ażeby — począwszy od 1 września tego roku — niemieckie siły zbrojne były zmobilizowane i skoncentrowane na granicy polsko-niemieckiej w pełnym pogotowiu wojennym. Termin 1 września uchodził za nieprzekraczalny, ponieważ polski wrzesień bywa niemal zawsze pogodny, po czym około 1 października nastają deszcze, mgły, roztopy, hamujące wprowadzenie w bój czołgów i samolotów. Wojskowi ukończyli przygotowania przedterminowo. We wtorek po południu, 22 sierpnia, Hitler w bawarskiej mieścinie Berchtesgaden, u stóp góry, pod której szczytem wybudował swe „orle gniazdo", przemawiał do generalicji. Kazał rozpocząć atak w sobotę 26-go o świcie. W piątek około

godz. 19 odwołał atak bez oznaczenia nowego terminu. Doszedł do skutku w pierwotnie oznaczonym terminie. Został odroczony o sześć dni.

Wyrzekły się zbrojnego poparcia: Hiszpania — Niemiec i Włoch, Portugalia — Anglii i Francji. Postanowiły izolować półwysep iberyjski od wojny. Układ nie został ogłoszony. Doszedł do skutku przy ściśle tajnym poparciu dyplomacji francuskiej. Zabezpieczał południową granicę Francji i transport wojsk z Afryki.

Z końcem sierpnia 1939 r. państwa iberyjskie nie mobilizowały. Neutralność hiszpańska była atutem francuskim, niemieckim — belgijska.

Sir Winston Spencer Churchill opowiada w swych pamiętnikach, odznaczonych nagrodą literacką Nobla, że w roku 1938 po zajęciu Wiednia i Sudetów przez Hitlera brytyjscy politycy i wojskowi, gdy zbierali się na pogawędki o sytuacji zgadywali, kto z brzegu, jaka będzie kolejność ataków hitlerowskich? Wszyscy wykluczali ewentualność zadowolenia się Hitlera na przeciąg lat kilku osiągniętymi sukcesami. Po zaborze Czech i Słowacji w marcu 1939 r. przewidywano w tym gronie, że Hitler natychmiast uderzy na Polskę lub na Rumunię. Stąd wywodzą się rękojmie angielskie na rzecz obu tych państw, udzielone w pierwszych dniach kwietnia. Mało kto przewidział zajęcie Kłajpedy i wstrzymanie pochodu niemieckich dywizji aż po dzień 1 września. Najczęściej mylnie przewidywano na Zachodzie i w Polsce zdobywanie w pierwszej kolei etnograficznie niemieckiego Gdańska, polegając na zapewnieniu Hitlera, że ogranicza się do jednoczenia ziem, zamieszkałych przez Niemców. W drugiej połowie sierpnia jeszcze tylko w Polsce stawiano na zadowolenie się Hitlera zaatakowaniem Gdańska. Rządy państw innych przewidywały atak na całej granicy polsko-gdańskiej i polsko-niemieckiej. Zgadywanie przyszłości ograniczało się już tylko do zgadywania dnia rozpoczęcia najazdu.

Jak zwykle, tak i w r. 1939 Izba Gmin około 1-go sierpnia przerwała obrady. Członkowie opozycyjnej Partii Pracy (labourzyści), wrogowie powiększania wydatków na zbrojenie, byli wtedy równocześnie zwolennikami zbrojnego poparcia Polski przez Anglię. Wypominali premierowi jego zeszłoroczną ustępliwość wobec Hitlera. Zastrzegali się przeciwko nawrotowi do kapitulacyjnej polityki monachijskiej.

Coroczny ciąg dzikich kaczek z jezior szkockich na południe, przypadający na połowę sierpnia, także i w r.1939 zachęcił

amatorów polowania do wyjazdu z Londynu w góry szkockie. Premier polował. Halifax, minister spraw zagranicznych, pozostał w Londynie. W sobotę 19 sierpnia, angielscy politycy jeszcze nie wykluczali możliwości wojny. Halifax tego dnia wysłał list do premiera: „Otrzymaliśmy wiadomość, iż Hitler uspokaja Włochów zapewnieniem podjęcia wojny ściśle lokalnej, w toku której nie liczy na ich pomoc, jednak w rzeczywistości przygotowuje atak na całą Polskę. Chce atak rozpocząć między 25 a 28 września". Halifax nie przywiązywał szczególnej wagi do tej daty. Napłynęły informacje o dacie rozpoczęcia ataku z kilku źródeł, sprzeczne, wszystkie wątpliwej wiarygodności. Nie wzywał premiera do powrotu. Powiadamiał o przebiegu rozmów ambasadora brytyjskiego w Rzymie z Mussolinim i jego zięciem, ministrem spraw zagranicznych, hr. Ciano. Ambasador raz jeszcze oświadczył Włochom, że Anglia jest niezłomnie zdecydowana do poparcia zbrojnego Polski niezależnie od tego, czy przedmiotem ataku niemieckiego będzie sam Gdańsk, czy też Gdańsk i Polska. Przedstawił także korzyści przestrzegania neutralności przez Włochy. Zachęcał Mussoliniego i hr. Ciano do powstrzymania Hitlera od prowokowania wojny. Halifax sugerował premierowi wysłanie własnoręcznego listu do Hitlera.

Stan zdrowia marszałka Śmigłego Rydza nie był zadowalający. Jak każdej soboty, tak i 19 sierpnia po południu wyjechał z Warszawy na wieś, ażeby zażyć spoczynku niedzielnego. Tego dnia Anglia i Francja przyznały Polsce kredyty na zakup zagranicznego sprzętu wojskowego, o które rząd polski od dawna zabiegał. Nazajutrz rano Beck i szef sztabu Stachiewicz, wspólnie odczytywali raport *attaché* wojskowego w Berlinie. Donosił o ukończeniu mobilizacji i wdrożeniu pełnej koncentracji niemal całej armii na granicy polsko-niemieckiej, o pozostawieniu słabej osłony obronnej na granicy francuskiej. Beck i Stachiewicz w południe tego dnia wezwali marszałka do powrotu. W sobotę i w niedzielę przedstawiciele misji wojskowych, francuskiej i angielskiej, nalegali na gen. Stachiewicza o wyrażenie zgody na przemarsz wojsk sowieckich. Otrzymali odpowiedź odmowną. W poniedziałek przechylenie się szali ku wojnie poczyniło dalsze postępy. Tego dnia sekretariat premiera brytyjskiego prosił swego szefa o natychmiastowy powrót do Londynu. Przerwał strzelanie do kaczek. Zajął się organizowaniem strzelania do wojsk niemieckich. W poniedziałek marszałek Polski i premier brytyjski powrócili do stałych miejsc swego urzędowania. Urzędnicy *Foreign Office* poczęli tego dnia układać koncept listu, sugerowanego przez Halifaxa.

W ów poniedziałek zaszedł epizod, który dopiero we czwartek 24 sierpnia pojawia się na kartach korenspondencji dyplomatycznej francusko-angielskiej, świadczący, że postanowienie przyspieszenia ataku już w poniedziałek przestało być ściśle zakonspirowaną tajemnicą. Gen. Deutz, szef wywiadu francuskiego, 24 sierpnia wręczył brytyjskiemu *attaché* wojskowemu w Paryżu sprawozdanie, tego samego dnia przekazane ambasadorowi brytyjskiemu i tą drogą wysłane do *Foreign Office*. Agent wywiadu francuskiego, wysoce wiarygodny, w poniedziałek przesłał informacje, pochodzące z niemieckich kół wojskowych, wedle których atak rozpocznie się między 26 a 28 sierpnia, a już 4 września tanki niemieckie dotrą do granicy polsko-sowieckiej. Atak ma szanse osiągnięcia zakreślonego celu, jeżeli będzie nagły i spieszny. Niemieckie koła wojskowe wierzyły w możliwość zdobycia Polski w ciągu 7 do 9 dni w razie uprzedzenia polskiej mobilizacji i koncentracji.

Noc z poniedziałku na wtorek 22 sierpnia, poprzedzająca wydanie rozkazu o przyspieszeniu ataku, obfitowała w dramatyczne wydarzenia. Tuż przed północą oznajmiono urzędownie, że Ribbentrop, niemiecki minister spraw zagranicznych, wyjeżdża do Moskwy gwoli zawarcia paktu nieagresji. Zmobilizowani nie byli zaskoczeni. Wstrząs ogarnął spóźnionych w pochodzie do wojny. Francuski minister spraw zagranicznych czuwał tej nocy w swym gabinecie urzędowym. Odczytywał ostatnie depesze ambasadora Francji w Moskwie. O północy zadźwięczał telefon. Urzędnik berlińskiej ekspozytury agencji prasowej paryskiego Havasa zawiadamiał o zapowiedzi wyjazdu Ribbentropa. Bonnet zatelefonował do premiera. Zbudził ze snu Daladiera. Premier uznał wiadomość za kaczkę dziennikarską. Radził sprawdzić. Bonnet połączył się telefonicznie z ambasadorem Francji w Londynie. Nie spał. Odpowiedział, że agencja prasowa Reutera potwierdza wiadomość. Nie pozostawało nic innego jak wyciągnąć konsekwencje.

Tajny dopisek do umowy niemiecko-japońskiej z jesieni 1937 r., zawartej w Berlinie, zwanej Paktem Antykominternowskim z racji, że część jawna umowy głosiła wspólne zwalczanie komunistycznej III Międzynarodówki, której władze urzędowały w Moskwie, przewidywał wystąpienie zbrojne kontrahentów przeciw Rosji. Polska zaraz po podpisaniu paktu ogłosiła, że nie uczestniczy w nim i nie zmieniła tej wytycznej swej polityki. Gen. Oshima, który imieniem Japonii podpisał układ antykominternowski, pełnił obowiązki ambasadora japońskiego w Berlinie w czasie wybuchu wojny. We wtorek rano zgłosił się do bar. Weiszäckera, podsekretarza stanu w ministerstwie spraw zagranicznych. Dał wyraz rozczarowaniu Japonii. W czerwcu 1941 r. wojska niemieckie wtargnęły na obszar Rosji

sowieckiej. Równocześnie Niemcy wezwały Japonię o udział w wojnie. Japończycy odpowiedzieli udzieleniem rady ofiarowania Rosji odrębnego pokoju. Zaatakowali Stany Zjednoczone. Przypieczętowali zgubę swoją i Niemiec.

We wtorkowych godzinach porannych premierzy Anglii i Francji zwołali posiedzenie Rady Ministrów na późne popołudnie tego samego dnia. Obrady toczyły się w tej samej chwili, w której Hitler w Berchtesgaden przemawiał do generałów. Lebrun, prezydent Republiki, przewodniczył w Paryżu. Francuzi rozdwoili się. Nawet rząd był skłócony. Premier pragnął udziału w wojnie. Nie chciał zrywać z Anglią. Na posiedzeniu pytał, czy nie należałoby natychmiast ogłosić mobilizacji generalnej? Większość zebranych oświadczyła się za odroczeniem decyzji. Premier nie nastawał. Nie powzięto żadnych uchwał, nie ogłoszono komunikatu o zwołaniu i przebiegu Rady Ministrów. Tego samego dnia Daladier wystosował do Roosevelta (prezydenta Stanów Zjednoczonych) prośbę o wydanie orędzia pokojowego. Bonnet parł do zachowania neutralności, wycofania się ze zobowiązań sojuszniczych ze względu na niemożliwość ich dotrzymania. Argumentował słabością wojskową Francji. Należy wzorować się na podziwu godnym realizmie politycznym Stalina. Na jego wniosek Daladier zwołał posiedzenie Komitetu (*Conseil*) Obrony Narodowej na środę o godz. 6 po południu. Spodziewał się, że generalicja, podobnie jak zeszłego roku, oświadczy się za neutralnością. Doznał zawodu. Wynikiem posiedzenia było zarządzenie wstępnych etapów mobilizacji.

Anglicy działali zgodnie, jawnie, szybko i stanowczo. Zdecydowana postawa Anglii pociągnęła za sobą francuskiego sprzymierzeńca, skłoniła Hitlera do odroczenia wojny, przedłużyła okres polskiej mobilizacji. Angielska Rada Ministrów powzięła uchwały, ogłoszone we wtorek wieczorem zaraz po ukończeniu posiedzenia. Rząd nie zaniecha kontynuowania wysiłków, skierowanych ku znalezieniu sposobów pokojowego rozwiązania konfliktu. Uchwalono przerwać wakacje poselskie. Zwołać obie izby na czwartek. Zgłosić przedłożenia wojskowe. Zmobilizować flotę i lotnictwo. Premier Neville Chamberlain zdążył jeszcze tego samego dnia przesłać Hendersonowi, ambasadorowi angielskiemu w Berlinie, list, który wystosował do Hitlera, z ostrzeżeniem, że Anglia, bez względu na okoliczności międzynarodowe, Polski nie opuści. Ewentualna wojna potrwa długo. Niemiecki sukces początkowy na jednym z frontów — polski miał na myśli — nie przesądzi ostatecznego wyniku. Polecił list osobiście doręczyć jak najrychlej. Henderson otrzymał pismo tuż przed godz. 9 wieczorem tego samego

dnia. Zaraz próbował odszukać Hitlera. Dowiedział się, że kanclerz bawi w Berchtesgaden. Dotarł do tej miejscowości nazajutrz około pierwszej po południu w towarzystwie Weiszäckera i Hewela. List adresatowi o tej porze doręczył. Hitler w odpowiedzi powtórzył swe żale i postulaty. Nazajutrz we czwartek 24 sierpnia odbyło się posiedzenie Izby Gmin. Większość prawicowa i lewicowa mniejszość zaaprobowały postanowienia rządu. Przyjęły z uznaniem do wiadomości zapowiedzi rządu o podpisaniu umowy z Polską w najbliższym czasie. Anglicy uznali odpowiedź Hitlera za odrzucenie ich ostrzeżenia. Hitler jeszcze ciągle nie wierzył ich zapewnieniom orężnego poparcia Polski. Wkrótce zmienił zdanie.

We środę Król Leopold belgijski imieniem Belgii i państw, związanych z nią paktem, zawartym w Oslo, ogłosił wezwanie o pokojowe załagodzenie konfliktu. Nazajutrz rano Papież i Prezydent Stanów Zjednoczonych wystąpili z orędziami tej samej treści. A Belgia i Holandia zapowiedziały zachowanie neutralności. Nie zarządziły mobilizacji. Rząd belgijski zwrócił się do Francji o zapewnienie niepodjęcia przemarszu przez Belgię wojsk francuskich w zamiarze atakowania niemieckich, zanim Belgia nie zwróci się o pomoc do Francji, na co rząd francuski natychmiast się zgodził; Gamelin złożył do aktów pod adresem premiera oświadczenie, uznające niemożliwość zajęcia innego stanowiska, jednak podkreślił, iż Belgia utrudnia wystąpienie ofensywne przeciw Niemcom, albowiem uniemożliwia okrążenie ich prawego skrzydła. Szwajcaria ogłosiła neutralność i poczyniła zarządzenia mobilizacyjne.

We środę wieczorem rząd polski postanowił przystąpić nazajutrz rano do przeprowadzenia powszechnej mobilizacji wezwaniami indywidualnymi. We czwartek rano marszałek przyjął gen. Carton de Wiart. Anglik prosił o wysłanie natychmiast całej floty polskiej do Anglii. Doradzał nie wysuwanie armii na samą granicę. Zalecał koncentrację na linii Narew—Wisła.

Tok spraw publicznych zmusił Hitlera do przerwania pobytu w ukochanych górach. Zamieszkał na dłuższy czas w berlińskim pałacu kanclerskim, który przebudował wielkim sumptem. We czwartek po południu przybył do stolicy, ażeby spotkać Ribbentropa, wracającego z Moskwy. Wieczorem tego dnia radzili ci dwaj i Goering. Treść rozmowy nie została ujawniona. Piątek 25 sierpnia był dniem doniosłych postanowień. Hitler tego dnia działał widocznie pod wpływem impulsów, mało przemyślanych, dyktowanych maniactwem. Działał mętnie, chwiejnie, sprzecznie. Szybko podejmował decyzje, równie szybko je zmieniał. Może motywem rozstrzygającym była chęć zainscenizowania na użytek wewnętrzny

i zagraniczny rzekomej niemieckiej pokojowości. Prawdopodobniejsze, niż propagandowa interpretacja łamańców ówczesnej dyplomacji hitlerowskiej, wydaje się inne przypuszczenie, albowiem trudno sobie wyobrazić, ażeby tylko dla wygrywania raz jeszcze oklepanego, wielokrotnie *ad nauseam* powtarzanego efektu propagandowego, narażał swoją reputację na szwank, Niemców na wielkie straty, nieuchronnie wynikające z odroczenia ataku, niczym nie kompensowane. Aż do otrzymania wiadomości o podpisaniu umowy polsko-angielskiej trwał w zamiarze atakowania w sobotę o świcie. Ubzdurał sobie, że Anglicy i Francuzi skuszą się na pompatyczną formę oferty, którą postanowił złożyć ich ambasadorom. Zdawało mu się, że zamiast natychmiast dopomóc Polsce, poczną rokować na podstawie jego propozycji, a ujrzawszy szybkie załamanie się frontu polskiego, czego on i jego generałowie byli całkowicie pewni, poniechają wojny. Tonący źdźbła się chwyta. Bał się wojny z Anglią i dlatego najnieprawdopodobniejsze koncepcje dyktowały mu jego postępowanie. Sprawozdanie Ribbentropa umocniło w nim wiarę w możność uniknięcia wojny z Zachodem. Był tak dobrej myśli, iż tego dnia rano zapytywał urzędników biura prasowego, czy aby Chamberlain i Daladier nie podali się do dymisji? Nie odwoływał rozkazu atakowania następnego dnia o świcie.

W ten piątek przygotowania wojenne dobiegały końca. Rozmowy telefoniczne, łączność telegraficzna i radiowa z zagranicą, komunikacje kolejowe z Polską zostały w znacznej mierze przerwane. Niemiecki krążownik pancerny, „Schleswig-Holstein", zawinął do portu w Gdańsku, witany entuzjastycznie przez tamtejszych nazistów. Załoga pancernika wystawiła wyloty dział na Wersterplatte, na fort obsadzony przez polskie siły zbrojne. Tymczasem, zamiast spodziewanych radosnych wiadomości o upadku rządów w Londynie i Paryżu, nadeszły stamtąd wieści hiobowe: rosło prawdopodobieństwo rychłego zawarcia sojuszu Anglii z Polską. Stanowisko Francji uległo usztywnieniu. Włochy cofały się. Attolico, ambasador Mussoliniego, od rana zapowiadał przedłożenie telefonicznego oświadczenia rządu włoskiego za jego pośrednictwem. Stawił się w pałacu kanclerskim około godz. 4 po południu. Oświadczenie Mussoliniego oburzyło Hitlera w najwyższym stopniu. Mussolini żalił się na niepowiadomienie zawczasu o zamiarze atakowania Polski lada godzina. Donosił o niskim stanie włoskich zapasów wojennych. Stawiał jako warunek udział w ewentualnej wojnie Niemiec z Anglią i Francją — rychłe dostawy olbrzymich ilości materiału wojennego, choć musiał wiedzieć o ich niewykonalności w krótkim przeciągu czasu.

Zanim doszło do rozmowy z Włochem, Hitler wezwał ambasadorów Anglii i Francji. O godz. 13 rozmawiał z Hendersonem. Zaczął od olśniewania megalomanią: „Jestem człowiekiem wielkich decyzji. Podejmuję dziś wobec Anglii krok doniosłości rozstrzygającej. Zmieniły się czasy. Niemcom nie grozi wojna na dwa fronty, która spowodowała ich klęskę w poprzedniej wojnie. Sprawa polska musi być i będzie uregulowana. Pogróżki premiera Anglii nie skłonią Niemców do cofnięcia sprawiedliwych żądań, skierowanych do Polski. Ewentualne angielskie dopomożenie Polsce wywoła wojnę między naszymi dwoma krajami, która żadnej stronie nie przysporzy korzyści. Po załatwieniu sprawy polskiej gotów jestem przedłożyć Anglii projekt zabezpieczający imperium angielskie oraz zgodzić się na rozsądne ograniczenie zbrojeń". Jeszcze tego samego dnia doręczył ambasadorowi pisemne, wcale obszerne sformułowanie oferty. Hitler był w ogóle niezdolny do zredagowania podobnego, ściśle sprecyzowanego dokumentu, a cóż dopiero na poczekaniu. Prawdopodobnie urzędnicy ministerstwa spraw zagranicznych, przewidując aproksymatywnie przebieg wypadków, opracowali z góry na zapas kilka projektów enuncjacji tego rodzaju. Henderson nazajutrz rano osobiście samolotem zawiózł pismo do Londynu. Pragnął uzupełnić je w razie potrzeby ustnymi objaśnieniami. Po tej rozmowie Hitler około godz. 15 powtórzył Keitlowi rozkaz atakowania nazajutrz.

Coulondre został wezwany na godz. 17,30. Hitler powiadomił ambasadora Francji, że wobec powagi sytuacji składa na jego ręce ustną deklarację (pisemnie jej nie przesłał) z prośbą przekazania premierowi, p. Daladier. „Polska odrzuciła moje rozsądne propozycje. P. Daladier i ja byliśmy kombatantami w toku ostatniej wojny. Boleścią i smutkiem napawa mnie myśl, ze może znów polać się krew niemiecka i francuska". Daladier odpowiedział szlachetnym, podniosłym listem. Hitler odpisał. Obaj trwali na pozycjach poprzednio zajętych.

Wieczorem łuski spadły z oczu wodza Niemców. Ostrzeżenia angielskie do czwartku włącznie zlekceważył. W piątek rano począł się wahać, ale jeszcze się łudził. Nie widział chmur dostrzeżonych przez wszystkich innych. Przejrzał w pełni dopiero wtedy, gdy około godz. 18,30 Ribbentrop przyniósł wiadomość o urzędowym ogłoszeniu przed chwilą w Londynie podpisania definitywnego przymierza angielsko-polskiego. Odniósł wrażenie wprost oszałamiające. Ribbentrop, przesłuchiwany w Norymberdze podczas procesu wytoczonego nazistom, zeznał, iż wówczas Hitlerowi podsunął myśl odroczenia ataku. Podsądny Ribbentrop wybielał siebie. Przecie zdawał sobie sprawę z niebezpieczeństwa zrażenia chwiejnością

przyjaciół, z ujemnych stosunków strategicznych odraczania bitwy. Zeznanie Ribbentropa nie wzbudza wrażenia wiarygodności. Hitler był przemęczony, poirytowany, popędliwy, nieskory do debat. Ribbentrop zapewne wystrzegał się wywołania dyskusji. Przyjął milcząco decyzję wezwania gen. Keitla, popartą przez Hitlera słowami: „Potrzebuję czasu na przeprowadzenie negocjacji". Keitel chyba także na razie nie podnosił obiekcji. Termin rozpoczęcia ataku przypadał za dziesięć godzin. Nie było czasu do stracenia, jeżeli rozkaz odroczenia miał istotnie wejść w życie. Po rozmowie z Keitlem Hitler telefonicznie zawiadomił Goeringa. W Norymberdze Goering zeznał: „Zapytałem, czy chodzi o chwilowe, czy o definitywne odroczenie? Usłyszałem odpowiedź: chcę tylko sprawdzić, czy możemy wyeliminować interwencję angielską". Zeznania Keitla i Goeringa zgodnie świadczą o zamiarze Hitlera odroczenia najazdu na krótki czas w celu pertraktowania z Anglią przed rozpoczęciem niemieckich kroków wojennych.

Po zajęciu Pragi dyplomaci angielscy i francuscy jawnie i poufnie, ustnie i pisemnie, wprost i pośrednio wielokrotnie przekonywali Hitlera, że ich rządy podejmą wojnę w razie agresji na Polskę. Dopiero teraz pojął grozę sytuacji, ale nie stracił wszelkiej nadziei odwrócenia ciosu. Gdy dowiedział się o podpisaniu umowy polsko-angielskiej, strzeliło mu do głowy, iż rozpoczęcie ataku — wbrew jego dotychczasowemu mniemaniu — popchnie Zachód do wojny, że natomiast, kto wie, czy umożliwiając rządom mocarstw zachodnich kilkudniowy namysł w atmosferze grożących, ale nie oddawanych strzałów, nie wzbudzi w nich trafniejszej oceny, na razie przez nie zapoznawanej zmiany sytuacji politycznej i wojskowej. Jeszcze raz próbował odosobnić Polskę od Zachodu. W tej myśli atak odroczył.

Jednak nie przestrzegał konsekwentnie wytycznej skłonienia mocarstw zachodnich do odwrotu. Podnosił cenę poniechania wojny z Polską. Odczytując w Reichstagu z końcem kwietnia listę żądań przedstawionych Polsce wymienił budowę autostrady poprzez polski korytarz, łączący niemieckie Prusy wschodnie i zachodnie. Zadowalniał się korytarzem, przecinającym korytarz. W liście do Daladiera żąda przyznania Niemcom całego korytarza. Milczy o autostradzie. W rokowaniach ustnych z Hendersonem wysuwa postulat rektyfikacji granicy śląskiej. Wbrew umowie ujawnia korespondencję z Daladierem. Prasa wtóruje żądaniu oddania całego korytarza.

Henderson wraca w poniedziałek wieczorem. Zdążył wręczyć Hitlerowi przed północą odpowiedź angielską. Hitler przyjął ambasadora w obecności Ribbentropa i niemieckiego tłumacza Schmidta.

Henderson stawił się bez tłumaczy. Władał językiem niemieckim, ale nie w pełni, co dawało powód do nieporozumień. Rozmowa trwała przeszło godzinę. Henderson natychmiast zdał sprawę Halifaxowi, który odpis raportu przesłał od razu Beckowi. Coulondre, ambasador francuski w Berlinie, został także poinformowany przez Hendersona. Halifax w swej odpowiedzi ponownie ofiarował Niemcom pośredniczenie w Warszawie gwoli nawiązania bezpośrednich rokowań polsko niemieckich. Hitler obiecał pisemną odpowiedź na jutro. Henderson wtrącił, że Anglikom zredagowanie pisma, które przywiózł, zajęło dwa dni wytężonej pracy. Może czekać. Nie spieszy się. „Ale mnie się spieszy", warknął Hitler.

Dążył uporczywie do wojny z Polską i do wykluczenia wojny z Zachodem. Chciał wojnę zlokalizować, ale ani na chwilę nie myślał o porozumienu się z Zachodem kosztem poniechania ataku na Polskę. Chciał wojnę zlokalizować na warunkach, narzuconych Zachodowi. W tym układzie stosunków akcja pokojowa Halifaxa nie mogła osiągnąć wytkniętego celu. Już w sobotę generałowie nalegali na oznaczenie nowego, rychłego terminu ataku. Skończyło się na rozpoczęciu wojny w terminie poprzednio oznaczonym.

Hitler i po tym terminie łudził się nadzieją, że Anglicy uczynią to, czego pragnął, a zaniechają działań, które sobie wytknęli. Pod wpływem kompletnego, upartego zapoznawania rzeczywistości bił nadal głową o mur. Wkroczył do Polski 1-ego, Anglicy 3-ego wypowiedzieli wojnę. Ribbentrop 2-ego września nakazał Hessemu, *attaché* prasowemu ambasady niemieckiej w Londynie, który nie zdążył jeszcze wyjechać, ażeby zaproponował Horacemu Wilsonowi, doradcy Chamberlaina, współautorowi kapitulacji monachijskiej, potajemny wyjazd tego dnia do Berlina celem wszczęcia rozmów na temat odwrotu Anglii. Anglik odpowiedział na własną rękę zdecydowanie i szybko bez pytania ani premiera ani ministra spraw zagranicznych oświadczeniem, że koniecznym, uprzednim warunkiem wznowienia rokowań jest wycofanie wojsk niemieckich z Polski. Nazajutrz Mussolini wystąpił z taką samą propozycją i otrzymał tę samą odpowiedź.

Beck i Śmigły-Rydz także usiłowali zlokalizować wojnę, albowiem jej upowszechnienie uważali za wielce ryzykowne wyzwolenie wielu nieobliczalnych ewentualności. Pragnęli większego ograniczenia wojny, niż Hitler. Zwlekali z mobilizacją, ażeby Hitlera nie prowokować do zajęcia bardziej wojowniczego stanowiska. Liczyli, że pod wpływem obawy wywołania konfliktu z Anglią zado-

woli się zamachem na Gdańsk, a nie odważy się na zaatakowanie Polski wzdłuż całej granicy. Oba pomysły zlokalizowania wojny chybiły.

Gdyby Hitler nie odroczył wojny, wypadki potoczyłyby się inaczej. Sęk w tym, jak? Zagadkowa pewność odmiennego potoczenia się wydarzeń w minimalnym stopniu zaspokaja dociekliwą chęć uchylenia rąbka tajemnicy, okrywającej przyszłość. Pewne jest tylko tyle, iż odroczenie wojny umożliwiło Polsce znaczne wyrównanie opóźnienia przygotowań wojennych, kontynuowania o kilka dni dłużej mobilizacji i koncentracji wojska. Przedłużyło kampanię polską. Gdyby Niemcy uderzyli 26 sierpnia, prawdopodobnie wtargnęliby do Warszawy 1 lub 2 września, a nie dopiero z końcem września. Mogliby już z początkiem tego miesiąca przerzucać swe wojska na Zachód. Hitler po pokonaniu Polski chciał w październiku uderzyć na Francję. Dopiero w maju następnego roku mógł przystąpić do wykonania tego projektu. Gdyby nie odraczał wojny z Polską, mógłby był wtargnąć we wrześniu do Francji. Odroczenie wojny z Polską o sześć dni spowodowało odwleczenie wojny z Francją o siedem miesięcy.

Adam Krzyżanowski

JACEK WOŹNIAKOWSKI

ZAPISKI Z KAMPANII WRZEŚNIOWEJ

Tekst niniejszy został napisany w grudniu 1939 przez dziewiętnastoletniego żołnierza, który po ukończeniu Szkoły Podchorążych Rezerwy Kawalerii w Grudziądzu odbywał praktykę w 8 pułku ułanów, gdy wybuchła wojna. Tekst ów ma zatem pewną wartość, jako dokument, więc oddaję go do druku bez zmian, mimo wszelkich jego słabizn, i mimo że czytelnik nie znajdzie tu żadnych niezwykłych przygód, szarż na czołgi itp. Kiedy po ukazaniu się w roku 1955 „Polskiej jesieni" Jana Józefa Szczepańskiego jeden z krytyków zarzucał bohaterowi książki brak wyrobienia politycznego i społecznego, śmiać mi się chciało: podchorąży Szczepańskiego jest tytanem świadomości, przenikliwości i wrażliwości w porównaniu z autorem poniższych zapisków. Ale wydaje mi się, że — niezależnie od cech indywidualnych — wąski horyzont autora był raczej typowy dla ówczesnych, świeżo upieczonych podchorążych, zwłaszcza jeśli służbę wojskową odbywali zaraz po maturze w spokojnym, prowincjonalnym gimnazjum.

I

Mojej Matce

Odwołano nas alarmowo z manewrów. W Krakowie, w koszarach, życie było dziwne i niezdecydowane: nie wiedzieliśmy — czy na pewno? I co właściwie z tego wyniknie? Człowiek myślał o tym, jakby najprędzej wyrwać się na przepustkę, jakby najlepiej wykorzystać wolne chwile.

I nagle mobilizacja. Więc napływ ludzi, więc wspaniałe odnawianie się, od koszuli do lornetki i maski przeciwgazowej. I po raz drugi przysięga: „...tak żyć i umierać, i w ogóle tak postępować, jak prawy żołnierz polski".

Wymarsz. Jeden z moich kolegów płakał, że go zostawiają w koszarach dla kształcenia rezerwy, że nie on pierwszy zetknie się z Niemcami. My, wychodzący, współczuliśmy mu szczerze.

A jednak nie bardzo wierzyłem jeszcze w tę wojnę.

Jechało się nocami — wytężonym marszem — poprzez piękne i zmienne krainy, na północny zachód. Już w Krakowie (choć to była noc) dostaliśmy kwiaty. W Olkuszu manifestacja: Niech żyje armia! Serce — jeżeli to możliwe — rosło w nas jeszcze bardziej.

Stanęliśmy wreszcie na parę dni w jakimś miasteczku, u źródeł Warty. Pod spokojną powierzchnią wody kipiał piasek: mikroskopijny, puszysty las, szarpany burzą. Za wodą stały ruiny prześlicznego dworu, podobno Michała Korybuta.

Zostałem wyznaczony dowódcą warty. Przeraziła mnie nieświadomość i tępa niechęć rezerwistów do najprostszych podstaw musztry i wojskowego zachowania się. Potem, w ogniu, byli inni. Zresztą (mimikra?) wykazałem na tejże warcie karygodną nieznajomość regulaminu. Nie zdążyłem już stanąć do raportu karnego.

Byłem dowódcą OPL karabinów maszynowych. Ledwo zdążyłem wynaleźć sobie wygodną pozycję na rozpalonym dachu, niedaleko od sterczącej w niebo lufy cekaemu, ledwo przerzuciłem ostatnie gazety (co za wspaniałe wiadomości!), zatrąbiono alarm. Pułk w jednym mgnieniu stanął na łące pod wsią. Gorący obiad, gotowy już w kotłach, zniknął błyskawicznie.

Odmarsz. Ujechaliśmy kilkadziesiąt kroków, kiedy wywrócił się koń (cywilny koń) pod moim amunicyjnym. Konisko „zemdlało", więc ułan chwilowo dołączył do taborów. Któż by to brał za zły omen! Jechaliśmy na zachód.

Zakwaterowaliśmy w nocy. Ku granicy niemieckiej zostały wysunięte placówki.

Minął jeden dzień i drugi. Napisałem do domu. Ogłoszono mobilizację powszechną. Byliśmy pełni najpiękniejszych nadziei. Na wysokim niebie zaczęły — gdzieś daleko — szumieć samoloty.

Wymarsz. Na zachód.

Zostawiliśmy konie w Lgocie Woźnickiej i poszliśmy falistymi polami ku szosie. Na szosie bielał mostek, dalej wznosiły się lasy. Długą linią barwiły się baby i chłopi kopiący okopy. Dostałem i ja kilku podstarzałych gospodarzy. Zaczęliśmy kopać wytrasowane przeze mnie „po grudziądzku" stanowisko.

Po szosie pędzono krowy (naszego prinza Donnersmarcka — powiedzieli mi chłopi). Potem saperzy wysadzili mostek i wrzasnęli przy tej okazji ogłuszająco i triumfalnie.

Z chmur wyplątał się samolot. Zatrajkotał któryś z naszych karabinów. Niepotrzebne marnowanie amunicji. Za wysoko.

Kazano mi przenieść stanowisko dalej, ku szosie, na wysokość

okopujących się już plutonów liniowych. Piękne, fachowe moje dzieło, będące już na ukończeniu (do pozycji stojąc!), zostało zajęte przez dowódcę szwadronu. Zaczęliśmy od nowa. Chłopi kopali coraz niechętniej: peszyły ich grzmiące na prawo i lewo saperskie detonacje. Kiedy znowu pokazały się samoloty, kiedy kazano odkleić pochłaniacze masek, a potem po linii poszła wiadomość: „czołgi z lewej", moi kmiotkowie wzięli nogi za pas i pomknęli ku wsi. Przemówiłem im do ambicji i sumienia, i skłoniłem jakoś do wykończena stanowiska mego karabinu.

Coraz bardziej mnie bawiła ta „wojna" (wojna? — mówiłem sobie — chyba incydent graniczny; jakieś szwabskie prowokacje?). Szczególnie prowokacyjny wydał mi się malutki czołg, który właśnie w tej chwili wyskoczył z lasu. Melodyjnie zagwizdała artyleria przeciwpancerna, my także puściliśmy seryjkę (na wszelki wypadek). Czołg, zwinny i szybki, schował się do lasu.

Zaczęło się ściemniać, odezwała się gromko nasza artyleria i pociski zaszumiały nad głowami, człowiek czuł się bezpiecznie w solidnym okopie. Spałem nieźle; kiedy budziło mnie zimno, zrywałem kwiecie, którym obsypywałem nasz okop, by zamaskować go i „zlać z terenem". Złożyłem też wizytę dowódcy szwadronu, który kazał mi się położyć na ziemi, tak jak gdyby noc nie była najczarniejsza pod słońcem. Chodziło o to, że miałem (z rozkazu dowódcy) bardzo dużo amunicji na stanowisku i potrzebowałem ludzi, by w razie cofania się miał kto zabrać skrzynki. Obiecano mi ich, wróciłem do swoich. Świat zaczął się rozjaśniać, było jednak widać tyle, co w nocy; rano stanęło w gęstej, mlecznej mgle.

Nagle na szosie przed nami, o jakie 500 metrów: szum, dzwonienie, hurkotanie; jakieś chrapliwe rozkazy; nasze karabiny odzywają się na linii coraz gęściej; we mgle coraz częściej coś syczy i świszcze.

Poprzedniego wieczoru wytrasowałem sobie kierunek strzału na szosę i mostek; zaczynamy prać wzdłuż i wszerz; krzyki stają się ostrzejsze — churkotania nie słychać; nasza amunicja przeciwpancerno-świetlna szyje mgłę złotymi igłami; zmieniamy wodę w chłodnicy. Karabin działa cudownie.

Wypraliśmy już przeszło tysiąc sztuk amunicji, kiedy jeden z ułanów woła do mnie: powiada, że dowódca szwadronu zniknął ze swego stanowiska, „unosząc rannego".

Nie wierzę!

Nagle porucznik, którego pluton okopał się przy mnie, odwraca się i woła we mgłę: „Stasiu, Stasiu, bo prawe skrzydło wycofuje się!" Cisza. „Stasiu! Czy mamy się wycofywać?" Cisza, tylko mgła

wibruje sykiem pocisków. „Panie poruczniku, powiadam mu, pan rotmistrz już się wycofał".

Postrzelaliśmy jeszcze trochę — wreszcie mój porucznik wyskakuje ze swojego dołka, krzyczy do mnie, żeby wiać do wsi i leci wraz ze swoimi. „A ludzie do amunicji!" — ryczę. Rozstrzelone sylwetki nikną we mgle.

Porywamy karabin i skrzynki, ile kto może — i lecimy. Oglądam raz jeszcze stanowisko i widzę z rozpaczą, że kilka skrzynek zostało. (Potem okazało się, że były już próżne.) Biegnę za swoimi ludźmi. Mgła nad nami, z przodu, z tyłu, z boków, syczy, gwiżdże, cmoka, pluje, wre. Każdy pocisk we mgle opowiada swoją historię: słychać go wyraźnie, od chwili strzału, do chwili uderzenia o ziemię czy w cel. Biegniemy w tym ukropie przez kartofliska, ku dalekiej, zbawczej wsi. Skąd biorą się w nas siły do tych czynów lekkoatletycznych?

Nagle jeden z biegnących przede mną, obładowany skrzynkami jak wielbłąd, rzuca część swojego ciężaru w kartofle. Ryczę na niego wściekle: wraca bez słowa i bierze skrzynki. (Okazało się potem — puste.) Jestem zdumiony i uradowany. Przecież każdy krok w tył, pod takim ogniem, wymaga wielkiego przezwyciężenia się. A ten usłuchał. Czyżby nabrał do mnie takiego zaufania po głupim wykopaniu stanowiska i niefrasobliwie spędzonej nocy?

Wpadamy między chałupy. Rozjaśnia się. Płoną już sterty, które mijaliśmy przed chwilą, płoną wsie za szosą. Przelatuje mi przez głowę jakiś obraz: „Pochód Krzyżaków" — z tymi płonącymi wsiami.

Wyskakuje zza płotu władza: „Panie podchorąży, tak nie można!" Jeszcze nie wiem jak nie można — kiedy już usłyszałem, że mam zająć stanowisko pod chałupą, z kierunkiem strzału jak poprzednio.

Niemiło jest znów wystawiać się pod te wszystkie gwizdy. Trudno. Siedzimy więc chwilę spokojnie — a mnie zaczynają gryźć wyrzuty sumienia. Przecież mogłem zabrać więcej skrzynek amunicyjnych! A potem kazałem temu biedakowi wrócić, a sam przeleciałem obok jakichś skrzynek, walających się w bruździe. Przecież się nie bałem, do licha! Więc myślę, że choćby się na tym skończyło, będę mógł w domu powiedzieć, że byłem w bitwie.

„Do koni!" — Karabin na juk, siedzimy w siodłach. Wyprowadzam mój karabin na drogę pod zabudowania z prawej. Z lewej mamy otwarte pole. I nagle przerażony głos: „Panie... Panie podchorąży... z lewej czołgi". Czołgów co prawda nie widzę, ale czuję, że każdy z moich ludzi wsadziłby chętnie ostrogi w bok koniowi i poleciał schować się w drzewach, rosnących dalej przy drodze. Nic by to nie pomogło, a z wojska zrobiłaby się banda. Zatrzymuję

więc całe towarzystwo i stoimy, póki nie sformował się pluton i póki nie nadjechał zastępca dowódcy. Ruszamy, jak na defiladzie. Jakże podtrzymuje człowieka poczucie odpowiedzialności nie tylko za siebie, poczucie, że się jest dowódcą.

Jedziemy szybko jakiś czas, by znów zająć stanowiska na wrzosistych górkach. Widzimy jak ściągają ze wszystkich stron grupki, plutony, wreszcie pułk jest w komplecie. Prawie w komplecie. Ale rannych i zabitych niedużo. Znacznie później dowiedziałem się, jak okropnie zmasakrowany został w tej bitwie 5 pułk strzelców konnych. Czołgi jeździły tam po ludziach i wgniatały w ziemię karabiny. Myśmy triumfowali: dwie armatki i długi, przeciwpancerny jednostrzałowy karabin zniszczyły w parę godzin czternaście czołgów. Jedna armatka drogo okupiła swoje strzały: pocisk z karabinu niemieckiego wpadł najdziwaczniej przez lufę i spowodował wybuch naboju armatniego tkwiącego w swej komorze; potem zginęło dwóch ludzi z obsługi, a dowódca plutonu i działonowy cudem jakimś, czołgając się trzysta metrów, dostali się do nas pod strasznym ogniem. Drugi działonowy pysznił się natomiast zdobycznymi pistoletami niemieckimi, między którymi zwłaszcza dziwnie skomplikowany parabellum budził powszechną zazdrość.

Siedzimy więc na wrzosistych górkach. Słońce. Cisza. Odpoczynek.

I nagle gromkie eksplozje zaczynają rwać ziemię dokoła nas. Odezwała się artyleria niemiecka. Biegniemy do koni, które w międzyczasie ukryto w pobliskim lasku, i marsz.

Jakieś skrzyżowanie szos; uradowani pułkownicy; dolatują mnie strzępy rozmowy: „...doskonałe wojsko... jak to się biło... chrzest ogniowy..." Cofamy się ciągle. Manewr!

Jakiś las. Pułkownik konno, zły, że nie może pozbierać wszystkich oficerów. Nie tak dawno (jechaliśmy z Krakowa) wzdłuż szeregów przelatywały bezszelestnie śliczne auta, świecąc niebieskimi farami.

Cofamy się dalej. Manewr...

Jestem przydzielony do plutonu szpicy. Za nami szwadron straży przedniej, z innymi karabinami. Jadę przed plutonem, koło dowódcy, swobodnie, nie muszę trzymać się szeregu; śliczny spacer po jasnym lesie, wesołych szosach, cichych polach. Wsie na horyzontach płoną, gdzieś bez przerwy huczy artyleria, ale tu jesteśmy przecie na tyłach.

Zaczynają się pokazywać uciekinierzy. Dokąd to idzie i po co?

Wieś. Pijemy mleko. Ze wsi skręca głęboki parów, który nas wyprowadza na szeroką równinę.

Na prawo pola i lasy. Na lewo pola, sterty, a dalej dwór. Za dworem wieś. Wieś... ależ tak, to nie są gazy, to nie mgła. Wieś płonie.

Leci przestraszony chłopek: „Niemce we wsi, Niemce!"

Z prawej strony, od lasu, tuman kurzu. Dojeżdżając do dworu zatrzymujemy się. Kurz nagle opada. Niedaleko nas stoi małe auto. Chwila — i zaszczekało złośliwie karabinem maszynowym.

Pluton bardzo regulaminowo „zmienił front", „podał tyły" i prysnął galopem w lewo, za osłonę stert. Ponieważ byłem na czele plutonu musiałem jechać ukosem, by dogonić swój karabin, będący z tyłu. Przeskoczyłem rów, wpadłem na pole, zjechałem na łeb na szyję do małego kamieniołomu — cudem jakimś koń wydrapał się drugą stroną znów na pole. Ujrzałem z rozpaczą, że moi ludzie minęli zbawcze sterty i lecą dalej, nie wiadomo dokąd i po co. Dałem ostrogę i galopując za nimi darłem się jak mogłem.

Usłyszeli, wrócili, zebraliśmy się za stertą, odczekali. Pluton wrócił na szosę.

Po krótkim namyśle porucznik wprowadził nas w ogrodzenie dworu. Ledwośmy zeszli z koni i zdjęli karabin z juków, za płotem na drodze pokazały się czołgi. Wyszukaliśmy sobie gorączkowo stanowisko: spory wał ziemi, porośnięty trawą; gnojówka, parkan i droga.

Ledwo karabin stanął, któryś czołg zatrzymał się naprzeciw nas. Ze wściekłością zauważyłem, że skrzynka, którą zabrałem, była ładowana zwykłą amunicją. Wysłałem jednego z ludzi do koni po amunicję przeciwpancerną.

Spłaszczyliśmy się na wale, uważając by żadnej części ciała nie wystawić pod obstrzał czołgu — i zaczęła się zabawa. Mój celowniczy wyrzucał od czasu do czasu głowę ponad wał i krótka seria wstrząsała karabinem. Potem celowniczy spłaszczał się znowu; twierdził, że czołg strzela do nas. Mam poważne wątpliwości; Niemcy mieli inne cele. Karabin zacinał się często; być może to właśnie powstrzymało moich ludzi od zbytniego rozgrzania się walką tak, że rychło w czas przypomnieli mi, że czas się wycofać.

Polecieliśmy do koni, nie było ich. Koniowodni, jak się okazało, odjechali razem z plutonem. Na szczęście ktoś sobie nas przypomniał *(chyba pchor. Józef Głowiński)* i kazał im wrócić. Zabrakło tylko koniowodnego dla tego właśnie człowieka, którego wysłałem po amunicję i który przycupnął w łopianach, bojąc się iść pod ogniem.

Pogalopowaliśmy ku stertom, a potem parowem ku wsi. Dołączyłem tam do szwadronu, na którym znać było ślady walki.

Okazało się (nie widziałem tego ze stanowiska), że cały szwadron wpakował się głupio na siedem czołgów niemieckich, które go zdrowo postrzelały. Ledwom się zorientował jako tako w sytuacji, patrzę i własnym oczom nie wierzę: ten sam ułan, który nie doniósł amunicji, który na stanowisku zachowywał się tak nieprzytomnie, że mu dałem dobrze po łbie dla otrzeźwienia, ten sam ułan nadchodził teraz pieszo, zziajany, niosąc na plecach kilka karabinów, chlebaków i manierek zabitych kolegów. A nic gorszego jak uczucie samotności i opuszczenia, kiedy inni konno odjechali, a człowiek zostaje sam — z tyłu — zmęczony i zrozpaczony.

Było to pod Szczekocinami. Od tego momentu pułk poszedł swoją drogą a szwadron swoją. Musieliśmy być ciągle niedaleko, do połączenia się jednak ponownego nie doszło.

Przybył mi jeden karabin maszynowy (karabinowy gdzieś się zapodział — czy też zginął?), potem jeszcze dwa (na wózkach) z Krakowa. Ponieważ do szwadronu dołączył mój dowódca plutonu. mieliśmy jakąś namiastkę półplutonu, w którym ja łączyłem funkcję karabinowego z czynnościami zastępcy dowódcy.

Musiałem teraz uwierzyć, że nasze cofanie się ma na celu nie tylko manewr, ale także zreorganizowanie — czy powiększenie? — naszych przetrzebionych szeregów.

Coraz więcej uchodźców. Policja na wozach. Fala ludzka prze na wschód i na północ. Czasem — nie wiadomo dlaczego? — drogi nasze się krzyżują i wtedy brniemy przeciwko rosnącej fali.

Przechodzimy jakieś bagna; czołgi chyba dalej nie pójdą?

Coraz więcej aeroplanów niemieckich. Nasze lotnictwo pewno dokonuje cudów w Niemczech!

„Panie — pytają mnie po wsiach — czy uciekać?"

Odpowiadam: „Nie!"

Wjeżdżamy do Jędrzejowa. Straż przednia niepokoi się. Zatrzymujemy się na przedmieściu. Karabiny przeciwpancerne na stanowiska. Co się dzieje? Cicho i spokojnie. Czyżby już tu...?

Czołgi niemieckie stoją w rynku. Ledwo zdążyłem kupić resztki czekolady w jakimś sklepiku, nalatują niemieckie bombowce. Przerażone konie wyciągają koniowodnych, *pêle-mêle*, na otwarte pole. Kątem oka widzę jeszcze rozpaczliwą plątaninę ludzi i zwierząt; drżę o swoje juki; ale oto już pierzemy w skupieniu z karabinów maszynowych. Samoloty trzymają się więc na bezpiecznej wysokości i bombardują nas nięcelnie.

Do koni! I kiedyśmy się wreszcie odnaleźli na krańcu jakiejś wsi za Jędrzejowem, przedefilował tuż przed nami wielki, krzyżacki bombowiec, oddając w naszym kierunku honorową salwę z karabinu maszynowego.

Kwaterunek nocny we wsi. Ostre pogotowie. Na szosie za wsią całą noc huczą niemieckie czołgi.

Busko Zdrój. Władze uciekły, sklepy pozamykane. Przecież Niemcy tu nie dotrą? Za Buskiem spotykamy tabory pułku. Jadą tam, skąd my przychodzimy. W parę godzin później Niemcy byli w Busku.

Noc. Cicha stacja kolejowa. Postój. Nagle brutalny terkot karabinu. Czołgi za stacją. Ustawiamy się przy szosie. Nieopodal karabinu zapadam w czujną drzemkę. Źle! Ale wykorzystałem chwilę postoju. Doprawdy nabieramy nadzwyczajnych zdolności w tym kierunku. Byle postój, zatrzymanie się, już śpimy: w pyle drogi, w wilgotnej trawie rowu. Koń, pochylony nad nami, zasypia, szczypiąc trawę.

Jeszcze jakieś koszmarne lasy, przez które brniemy, przeważnie na piechotę, by nie męczyć koni, ledwo wyciągając ciężkie buty z piachu, potykając się w mroku o korzenie. Czasem każą nam być cicho, nie wiadomo dlaczego; czasem, nie wiadomo dlaczego, nie wolno palić papierosów.

Przechodzimy Wisłę. Ostatnia zapewne linia obronna. Dalej ich nie puścimy.

Kwaterujemy u Bzowskich.

Jedziemy do Szczucina. Most płonie. Odległa strzelanina. Śpimy w jakiejś chałupie na przedmieściu. Plutony liniowe, kolejno, wsiąkają tajemniczo w mrok. Nie wiem po co. I tak przydzielą mnie zawsze — z karabinem maszynowym — tam, gdzie będzie się rozgrywać „istota rzeczy". Liczę, że i tym razem przyjdzie na mnie kolej.

Nie przyszła. Po całodziennym czuwaniu (w międzyczasie wypchaliśmy sobie chlebaki jabłkami, zostawionymi w piwnicy jakiegoś domu) wycofują nas pod pałac szczuciński. Tam, jak zwykle, „karabin na dozór". Nad rzeką zastąpiło nas jakieś obrzydliwe wojsko w rogatywkach: banda. Ale czyż cała piechota, którą spotykamy, tak nie wygląda? Kupy żołnierzy wloką się wzdłuż szos; zostawiają, gdzie się da, co cięższe i ważniejsze części uzbrojenia; nikt ich nie zbiera, nie łączy. Myślę chwilami (jeżeli w ogóle jest czas na myślenie), że nasza megalomania kawaleryjska nie była całkiem nieuzasadniona.

Odchodzimy od Wisły. Czołgi za nami. Próbuję podtrzymać humor moich ludzi, który zaczyna opadać.

Nasz dowódca szwadronu poluje na czołgi; zostaje za ostatnią dwójką, z jednym lub dwoma ułanami i karabinem przeciwczołgowym; po jakimś czasie wraca uradowany, owinięty zdobyczną płachtą, którą zdołał wyciągnąć z płonącego czołgu. Biwakujemy w lasach. Ludzie są dobrzy: żyjemy jabłkami i pomidorami; pijemy z konia wodę albo mleko; jakaś wieś przynosi nam wiadra z kawą, chleb i ser aż do lasu. Sięgam manierką tak łapczywie po kawę, że zanurzam w niej naczynie wraz z brudną ręką. Dopiero po chwili orientuję się w całej „niewłaściwości" mego postępku.

Przechodzimy przez Wisłokę o osiem kilometrów od Chorzelowa. Kwaterujemy gdzieś pod Baranowem. Stoję we wzorowo utrzymanym gospodarstwie. Chłopisko twarde i spokojne. Klnie na tych, co uciekają (zwłaszcza na „panów"); sam widać ma ochotę drapnąć. Dowiaduję się od niego, że K. T. tędy uciekał; jest więc pierwsza wiadomość o bliskich. Drugiej wiadomości zasięgam w Dzikowie, gdzie biwakujemy w zielonym parku, pod jasnym frontonem zamku. Jest tak pięknie i spokojnie. Wracamy nocą pod Baranów, potem przydzielają nas na pół dnia do jakiejś formacji, której służymy za straż tylną (?); potem Rozwadów i Lipa.

Samoloty przecinają groźnym hukiem niebieską ciszę; strzelamy sobie do nich od czasu do czasu, dla zasady; wysyłam gońca do wuja S., zjadam w jakiejś chałupie doskonałą zupę, kupuję flaszkę miodu pszczelnego, trochę cukierków i zeszyt. Wspaniałe zdobycze.

Wyjeżdżamy wieczorem; w ostatniej chwili dopada mnie mój goniec z liścikiem od wuja. Znów więc wiadomości o domu. Ja sam woziłem długo przy sobie ogromny list, który miałem przy pierwszej okazji jakimś sposobem przesłać do swoich. Nie został nigdy wysłany.

Ale najkrótsze nawet zakwaterowanie nie polega na wyżej opisanych faramuszkach. Trzeba przede wszystkim znaleźć miejsce dla ludzi i koni, paszę dla koni i (czasem) uboczną strawę dla ludzi, umyć się i oporządzić konia i siebie, wyczyścić broń, no i wreszcie jako tako wyspać się. Targi o owies, krętactwo i lamenty bab, którym zajmuje się stodoły, już nas nie przejmują. Mimo to było mi głupio w pewnej wsi wypędzać w zimną noc tłum uchodźców przemokniętych jeszcze po przejściu jakiejś rzeki i tulących się do siebie (kobiety, dzieci) na słomie. Ale trudno: koń przede wszystkim.

Trzeba bardzo dbać o konie: odparzają się łatwo — zwłaszcza juczne, trzeba je leczyć, wymieniać, idą więc często przy taborach. Tabory podziewają się gdzieś podczas nalotów, więc znów: szukaj innych koni itd., itd. Nie daj Boże, by się pokaleczyły, a i o to łatwo, jak na przykład w tej wsi, gdzie tak karygodnie zlekceważyłem rozkaz pogotowia marszowego (niech sobie konie odpoczną). Nagle zaczęło się wściekłe bombardowanie nas przez artylerię. Konie grzecznym szeregiem wysunęły się z szopy (musiały właśnie być odwiązane przed kiełzaniem), a potem z największą trudnością osiodłaliśmy je w ciasnej zagrodzie. Przeczekaliśmy bombardowanie na skraju wsi. Niedaleko nas na szosie wyrósł tuman kurzu, przejeżdżaliśmy potem tamtędy wśród trupów końskich i rozbitych wozów.

Jedziemy na wschód, krzepiąc się wiadomościami (są wspaniałe) z Prus i poznańskiego.

W naturze jest złoty, jesienny spokój; w głębokich lasach cisza. Daleki huk armat.

Noc. Wijąca się szeroko dobra szosa. (Jest więcej dobrych szos, niż myślałem.) Raz konno, raz przy koniu, naprzód. A raczej w tył. Ktoś zasnął idąc i wywrócił się do rowu. Gramoli się w mroku, wcale nie wytrzeźwiony. Idę i gryzę chleb. (Dobrze, że jest.) Horyzont, po jakimś zakręcie, roziskrza się nagle. Jakieś spore miasto. Ten widok budzi nas trochę; wiem, że porucznik snuje znowu nierealne sny o ciepłych skarpetkach; mnie zwidują się tabliczki czekolady. Skąd to łakomstwo? Zwykle jest przecie co położyć na ząb. Ale tak dużo myśli się o jedzeniu...

Miasto (jak się nam wydaje) świeci skrami lamp elektrycznych i mruga ku nam, ciche i dalekie. Czy dalekie? Oto pierwsze domki przedmieścia. I nagle widzimy. Iskry wałęsające się bez sensu po zwęglonych szczątkach; szkielety kominów żarzące się rozpaczliwie na czarnym niebie; domy ziejące pustką okiennych ram; powykręcane konwulsyjnie żelastwa balkonów; płomyki strzelające z upiorną wesołością wśród zgliszcz; czujemy swąd, straszny swąd pogorzeliska. „Ktoś tu jęczy" — powiada do mnie struchlałym głosem ułan.

Może to był Janów, a może jakie inne miasteczko, widzieliśmy ich wiele.

Dołączyliśmy do brygady; spotykam kolegów; na rozmowę nie ma czasu; coraz szybciej przemy na wschód, coraz dłużej

ryzykujemy marsze dzienne, wbrew bombowcom; postoje są tak krótkie, że ledwo ściągniemy karabin z juków na OPL, już trzeba maszerować; zapadamy w lasy, kiedy słońce już mocno przygrzeje.

A te nocne jazdy lasem, kiedy każda jaśniejsza plama zamienia się w jakiś zwid, każde kiwnięcie się na koniu jest krótkim, pełnym chaotycznej treści snem, każde przebudzenie się — zimnym, nieprzytomnym dreszczem.

Jak przez mgłę pamiętam jakieś karygodne zaspania (szukanie swoich wśród nocy — niedaleko strzelają; i przypadkowe odnalezienie dwóch ułanów, którzy zniknęli parę dni przedtem, wysłani jako kwaterunkowi), jakieś stanowiska i oczekiwanie nieprzyjaciela, który nie przyszedł. Pamiętam, że zaczął się psuć stosunek z ludźmi; to zresztą osobiste sprawy, które, być może, wskazują na obniżenie się morale, ale nie mają nic wspólnego z kapitalnym zachowaniem się wszelkich (dostępnych mi) szarż. Przykre wspomnienie spod Lgoty Woźnickiej nie powtórzyło się.

Wyznaczam stanowisko; powiadają mi: „tu nas zabiją"; pozwalam im samym wyszukać sobie lepsze; brak dyscypliny? Jednak śmierć to poważna rzecz.

Spotykam w lesie mojego historyka z Grudziądza; przepowiedział tę wojnę. Teraz mówi: choćbyśmy mieli cofnąć się za granicę rosyjską, Niemcy tę wojnę przegrają! Jesteśmy wszyscy pełni radosnych nadziei.

Ten sam las. Kwitnie handel zamienny: papierosy — suchary — słonina — cukier. Pamiętam obleśną i chciwą minę mojego interlokutora. Musiałem mieć co najmniej taką samą. Rozumiem — raczej instynktownie niż myślowo — wiele rzeczy, w tym wypadku nienawiść proletariatu do klasy posiadającej.

Ten sam las. Śpimy (głowa na skrzynce z amunicją) w ostrym pogotowiu. W rannej mgle ruszamy na placówkę.

Jak zwykle wieś, szeroki piaszczysty trakt; szczątki mostku. Zmieniamy placówkę piątego pułku strzelców konnych; wybieramy nieco inne stanowiska. Odkrywam w resztkach jakiegoś wozu pliki listów. Wszystkie niemal zaczynają się od: „Kochany panie Baum" i donoszą o „interesie". Jeden list, pisany niewprawnym pismem, był wspaniałym białym krukiem w swojej branży literackiej. List był miłosny i nieślubny, pełen najczulszych zaklęć i najwymyślniejszych, nie nadających się do powtórzenia wymyślań na rodziców jego i innych złych ludzi.

Po wykopaniu stanowisk i zjedzeniu obiadu zabawiałem się właśnie tą lekturą, kiedy o jakiś kilometr w lewo rozterkotała się bitwa. Słuchaliśmy obojętnie tak znanych odgłosów. Nagle dostałem rozkaz przeniesienia karabinu w lewo, na skraj wsi, frontem ku akcji. Zapadliśmy między sągi drzewa, mając przed sobą otwartą, piaszczystą przestrzeń, a dalej lasy. Gdzieś płonęła jakaś samotna chałupina. Od czasu do czasu znad drzew wznosiła się drżącym lotem rakieta albo pocisk świetlny kreślił na niebie śmiały łuk. W oddaleniu zaczęły się pokazywać figurki ludzkie (uciekinierzy?). Potem widzieliśmy, jak jeden człowiek (pewno goniec) brnął gorliwie przez piaski, a pociski wznosiły dokoła niego kępki kurzu. Czasem jakaś zbłąkana kula bzyknęła nam nad głowami i uderzała w pobliskie drzewo, albo płot. Wtedy zza płotu wyglądała obojętnie wychudzona świnia. Szukaliśmy daremnie po horyzoncie jakichś celów; nie było nic widać.

Nagle zaczęło się bombardowanie. Było najgorsze z tych, które pamiętam. Pocisk za pociskiem, pocisk za pociskiem; długi, groźny, coraz bliższy gwizd (człowiek myśli mimo woli: czy to już ten?) i grzmot wybuchu, rwącego ziemię gdzieś niedaleko. Coraz bliżej: najpierw z przodu i z prawej; potem z prawej; potem z tyłu i z prawej; potem z tyłu na linii stanowiska.

Wycofujemy się za wieś. Przebiegamy pod ścianami domów, kuląc się do ziemi przy każdym nowym gwiździe. Nasze dawne stanowisko, tak pięknie wykopane, już nie istnieje. Nagle głośniejszy od innych gwizd i na drodze, tuż przed nami, kotłowanina. Niewybuch.

Stajemy na stanowisku dozoru przy drodze; wraz z ciemnością następuje uspokojenie.

Za szczątkami przydrożnej chałupy (jeszcze ciepła) znajduję przy wejściu do piwniczki kosz z kartoflami. W piwniczce siedzą baby, dzieci, uchodźcy ze Śląska. Jak się tam to wszystko zmieściło? Biorę kilka kartofli i piekę je między zwęglonymi belkami. Pachną pogorzeliskiem, ale są doskonałe.

Budzę się z króciutkiej drzemki i widzę dwa szeregi siwych koni (saperzy), sunących jak widma obok mojego stanowiska, ku Niemcom. Nagle — niedaleko — gęsta palba karabinowa. Konie zwracają się na zadach i znikają w milczącym galopie. Karabin trącony przewrócił się; obsługa zbiera się, nieco poturbowana; trrach, trrach, dwie krótkie, nerwowe serie poszły w ciemność i rozkaz: do koni. Niemcy już się odszczekują, kule syczą między domami. Do koni! I już wszyscy biegną w tył, ku zbawczym lasom.

Ładuję gorączkowo taśmę nabojową do skrzynki. Psia krew! Skrzynka nie chce się domknąć. Porywam jedną skrzynkę za ucho na wieczku, drugą — niezamkniętą — pod pachę i jazda! Karabin

tłucze się na plecach, taśma plącze się w fałdach płaszcza. Potykam się i wywracam, raniąc sobie twarz. Obrzydliwe chwile. Do lasu daleko, nie wiem gdzie są konie, i jestem sam we wsi. Wybiegam na otwartą przestrzeń. W tym momencie drgające, niebieskie światło zalewa okolicę. Pojęcia nie mam, gdzie są moi towarzysze, jestem okropnie zmęczony, Niemcy strzelają aż miło. O cholera! I w paroksyźmie rozpaczliwej determinacji siadam przy drodze na piaszczystym wzniesieniu, wyładowuję moją skrzynkę amunicyjną i zaczynam wolno i systematycznie składać taśmę. Nic mnie nie obchodzi, czy jestem widzialny w świetle coraz to nowych, z sykiem pękających rakiet. Odpoczywam trochę, chwytam wygodnie obie skrzynki i jazda. Dopadam wreszcie lasu, całkiem wyczerpany. Znajduję konie (że też ci ułani, kiedy się ich woła, tak nieśmiało odpowiadają). Wsiadamy.

I nowy rozkaz. Idziemy ku tej samej, płonącej już wsi, tym razem bokami, rowami, lasem. Jakaś zbłąkana kula warczy czasem złowrogo rekoszetem. Kępa sosen pod wsią odrzyna się ostro na tle płomieni.

Czekamy chwilę na skraju lasku i podchodzimy cicho — cicho — do tych sosen. Wtedy z przerażeniem konstatuję, że moja obsługa, wraz z karabinem została gdzieś w ciemnościach. Wracam, klnąc wściekle pod nosem. Znajduję ich na skraju lasku, bezradnych. Okazuje się, że kiedy (na placówce) konie wywróciły karabin, ten zapiaszczył się do tego stopnia, że zdobył się na jedną tylko serię i umilkł. I te cymbały dopiero teraz mi to mówią. Nie bardzo im dowierzam, rozbieram karabin, oglądam i próbuję, w mdłym świetle, poszczególnych części. Nie do użytku. Trzeba się cofnąć i przy jakim takim świetle wszystko porządnie wyczyścić.

Wracamy lasem do najbliższej wsi, gdzie teraz zgrupowali się koniowodni.

Mijamy armatkę przeciwpancerną na stanowisku; dowódca prosi mnie o kilku ludzi z karabinami, jako osłonę działka.

Myślę właśnie czy będę mógł ich użyczyć, kiedy z wozu stojącego pod chałupą, którą w tej chwili mijamy, ktoś woła mnie z jękiem. Mikołaj Konopka, ranny w plecy. Serce ściska mi się, kiedy odsłaniam ostrożnie płaszcz i widzę zakrwawione, podziurawione plecy. Wprowadzam go do chałupy, biorę od kogoś opatrunek, znajduję felczera, przynoszę wodę do picia. Mikołaj jest nadzwyczajny. Uciekaj, mówi, bo i ciebie zabiją. (Kule spacerują wzdłuż głównej wsiowej ulicy.) Potem wstaje, bo widzi, że wprowadzają innych, ciężej rannych. Jeden wygląda okropnie: ma wyrwaną w ramieniu krwawą miskę; patrzy ponad nas szklanym, bolesnym wzrokiem, jak zwierzę, które nie wie, czemu go tak męczą. Potem Mikołaj prosi o notes,

pióro i grudziądzką odznakę. Oddaje mi pistolet, prosi, by pożegnać matkę i żonę. Pocieszam go głupio i rubasznie, widzę, że zaczyna gwałtownie słabnąć, już nie panuje nad bólem.

Wreszcie ranni pojechali; wartoby zobaczyć, jak tam sobie radzi mój karabin?

Łapie mnie nagle mój porucznik: „Woli pan konno, czy pieszo?" Wcale nie mam ochoty do wycieczki *per pedes*, już galopuję — w ciemnościach, z rozkazem: „Wycofywać się na Tomaszów".

Koń zleciał w jakiś głęboki dół, utrzymał się cudem na nogach; wyskakujemy znów pod mgliste światło księżyca; galop!

Co za radość móc w tych warunkach korzystać z emocji sportowych.

Dolatuję pod kępę sosen. Gorączkowa strzelanina tuż — tuż; odnajduję grupę oficerów; zameldowałem, wracam.

Szukam między koniowodnymi swojego karabinu. Nie ma drabów! Niewątpliwie rozprzęgły ich okoliczności. Ale może ja dałem kiedy zły przykład jakimś zaniedbaniem, a może źle na nich wpłynęło niezbyt mądre i „szykanujące" mnie postępowanie naszego porucznika?

Nie ma czasu na rozmyślania. Znów jadę do dowódcy szwadronu, którego jakoś nie widać, powtarzam mu, że rozkaz generała... itd.

Tym razem wycofują się rzeczywiście. Moje biedne konisko ledwie zipie. Rotmistrz powiada mi: „Pojedzie pan na rozpoznanie..." Ale kiedy po moich zapytaniach orientuje się, że jestem gońcem przypadkowym — a „etatowo" dowódcą karabinu — każe mi ostatecznie jechać na miejsce naszego ostatniego dłuższego postoju, do lasu, tam odnaleźć wóz z końmi, który miał być zostawiony między drzewami, wsadzić na ten wóz przewodnika (miałem go znaleźć w najbliższej wsi) i czekać.

Jadę więc. Dowiaduję się po drodze od koniowodnych, że obsługa karabinu już jest. Porucznik dopilnował czyszczenia. W porządku.

Biorę sobie do towarzystwa (a głównie dla trzymania konia) małego Żydka z obsługi. Kłusujemy w milczeniu poprzez mglistą noc. Jakaś tasiemcowa wieś. Potem niekończące się, otwarte przestrzenie. Żydek świetnie orientuje się w terenie. Uspokaja wszystkie moje wątpliwości, stwierdzając od czasu do czasu kategorycznie, że dobrze jedziemy.

Wreszcie las. Wytężam wzrok i badam jaśniejsze plamy między drzewami. Wreszcie — Jest. Znajdujemy wóz i konie.

Zaznaczamy sobie na drodze to miejsce i jedziemy dalej. O kilkaset metrów od wozu, na wielkiej polanie rozłożyła się wieś. Schodzę z konia — i od chałupy do chałupy. Nie ma nikogo. Gorzej będzie z tym przewodnikiem. Spaceruję więc w opłotkach i nawo-

łuję przymilnym głosem: „Gospodarzu! Gospodarzu!" Tak jakbym był pewien, że z danej chałupy wyskoczy znany mi gospodarz. Wreszcie oto skutek: w świetle księżyca ukazuje się jakiś poczciwy wąsal. „Osaczam" go przezornie, żeby mi nie drapnął i idąc za nim ku koniom tłumaczę czule, że chodzi tylko o pokazanie drogi. Właśnie deliberujemy, jak wyprowadzić po ciemku wóz i konie spomiędzy drzew — kiedy nadjeżdża szwadron.

Nie ma widać czasu do tracenia, bo rotmistrz powiada do przewodnika:

— Jeździł pan kiedy konno?

— Nie.

— To pan teraz pojedzie.

I maszerujemy w kierunku na Tomaszów.

Co to za wojsko szarzeje przed nami?

Nie wierzymy własnym oczom: niekończące się sznury wozów taborowych wyładowanych kopiasto i przykrytych plandekami. Stoją ciche, opuszczone i bezużyteczne. Mijamy jeden wóz po drugim, bezsilna garstka. Gdzie niegdzie auto zakopane po osie w piasek. Od któregoś wozu odchodzą leniwie trzy czy cztery wychudzone konie. Żal im opuszczać worek z owsem. Myślimy chaotycznie o tych pakach sucharów, o tych skrzyniach konserw, o tych stosach amunicji i o czymś stokroć gorszym i straszniejszym, co się za tym wszystkim kryje.

Jakiś ruch przed nami, droga się ożywia. Jedno, drugie auto, jeden, drugi wóz taborowy. I coraz więcej wojska: kawaleria. I coraz więcej wojska: piechota. Zaczynają się robić zatory, zagęszczenia. Krzyki i klątwy. Wiozą rannych. Świta. Jedziemy ciągle, w nieopisanym tłoku. (Były już zresztą takie jazdy i inne, bardziej niesamowite: przypominam sobie las, czarny jak tunel. Wertepy takie, że konie się wywracały, a juki cudem jakimś przeszły. Trzeba było ciągle patrzeć na ogon poprzednika, bo stracić go z oczu znaczyło zgubić drogę.)

Tłok coraz większy. Na szczęście już dzień. I nagle dokoła dobrze już znane huki: artyleria nas bombarduje. Na szczęście niezbyt celnie, wybuchy to tu to tam, o kilkaset metrów od zbitych szeregów. Jakieś przerażone konie kłębią się w zaprzęgu. Rozkazy krzyżują się gorączkowo. Nasz rotmistrz skręca w las.

Ulga. Szwadron jedzie sam między drzewami, równolegle do fali wojsk, oddzielony jednak od niej leśną ścianą. I nagle polana. Patrzymy ku szosie. Wojska prą w przeciwną stronę. Zawracamy i my. Jak zwierzę w potrzasku. Jakiś goniec, jakieś rozkazy. Wojska zamierają, ruch ustaje, bombardowanie przycicha. Czekamy.

Karabin, wreszcie świetnie wyczyszczony, błyszczy w słońcu. Zamiany koni. Grupki oficerów. Nic nie znaczące rozmowy. Uradowana gęba: „Niemcy uciekli, nie ma Niemców; ci co nas bombardowali zniesieni ze szczętem". I sekundę później: „Dowódca armii, Piskor, poddaje się".

Nic nie myślimy, nic nie czujemy.

Ktoś płacze.

Jakby tu wycyganić manierkę cukru od tego wariata, który rozdaje go wszystkim, siedząc okrakiem na wielkim worku?

Detonacje na lewo. Ktoś mówi: „Oddział pancerny niszczy tankietki". (Aha, to ten, co mówił przed chwilą: „Termopile".)

Nowa wiadomość: „Rotmistrz Matuszek (mój dowódca szwadronu) będzie się bić do końca". Lekki niepokój: więc jeszcze coś? I niejasna radość. Niepewność. Znowu coś w człowieku ożywa.

Wprowadzamy konie w las. Głębiej. Dalej.

Bombardują nas. Na koń, i coraz szybciej, rojem między drzewami, coraz szybciej, galopem wypada wreszcie całe to wojsko na jakieś pola, karkołomne zbocze i krzyk niedaleko: „Szwadron rotmistrza Matuszka — zbiórka, zbiórka!" Każdy z nas podchwytuje ten krzyk, zbieram swój karabin, po kilku chwilach szwadron stoi, gotów jak do defilady. Jedziemy. Potem stoimy w szczerym polu. Przehandlowuję mój cukier na kawał chleba ze smalcem. Jedziemy. Jakieś wsie. Stajemy po sadach, bo zaczynają coraz gęściej szumieć samoloty. Samotne konie, opuszczone wozy, porzucony sprzęt. Ranni. Uciekinierzy.

Na wzgórzu pod lasem szamoce się z wiatrem biała chorągiew. Dobrze, że już nawet myśleć nie potrafimy.

Lasy. Pod drzewami, w krzakach, przy drodze: karabiny, maski, plecaki, opuszczone czołgi. Cały ten sprzęt, którego każdą część nauczono nas tak szanować.

Jemy szybki obiad z jakiejś piechocińskiej kuchni; niedokończoną zupę uwożę troskliwie w menażce, która mi ochlapuje całą sakwę przy siodle.

Doły, dziury w ziemi, zamaskowane liśćmi: tymczasowe mieszkania.

Po drodze ściągamy z jakiegoś wozu papierosy.

Wąskie ścieżki pod prześwietlonym słonecznie listowiem. I wreszcie, o zachodzie, niewielka łączka. Konie jedzą, my leżąc w trawie odpoczywamy. Rotmistrz zbiera szwadron dokoła siebie. Mówi coś cicho. Nie mogę się docisnąć. Nic nie słyszę. Wreszcie strzępy słów: „...okoliczności ...zwalniam ...sam sobie dobiorę ludzi ...garstka ...do domu ...Kto chce za mną w godzinnych odstępach czasu ...trudy ..." Będzie jakaś partyzantka, czy też przedzieranie się pod Lwów? Dobierze sobie ludzi? Mnie prawie nie zna... więc?

Ułani z ulgą, z gorączkowym pośpiechem zrzucają z siebie broń. Mało jest takich, którzyby się namyślali. Zakopujemy karabin maszynowy. Nagle rotmistrz podchodzi do mnie i powiada swoim uroczystym tonem: „A pan, panie podchorąży, co zamierza z sobą robić?" Splątana pełna nadziei odpowiedź. I: „Dobrze, w takim razie niech pan dołączy do nas (wskazuje na osobną grupkę, pod drzewem); tylko uprzedzam, trzeba będzie samemu konia czyścić". (Musiał mnie mieć za wygodnisia.)

Więc znowu jest sens istnienia. Wstępują w człowieka nadzieja, energia nowa i jakaś duma. I — nie na miejscu — radość.

Ludzie znikają — jeden po drugim — pieszo i konno. Ktoś chce sobie „pożyczyć" mojego konia, w ostatniej chwili odwodzę go od tego zamiaru.

Ktoś mi proponuje, żebym z nim jechał; to jeden z tych, co myślą w tej chwili o żonie i dzieciach. Jechać — dokąd?

— Niemcy puszczą...

Mam już inny przydział.

Wziąłem kiedyś zadatek żołdu dla kilku ułanów; jeden banknot pięćdziesięciozłotowy; robimy jaki taki podział, z wydawaniem reszty itp. Do widzenia.

Biorę od kogoś pistolet.

Polanka wygląda niesamowicie. Zawalona karabinami, maskami, hełmami. Wszystko częściowo porozbijane, ale i tak krążąc między tym wszystkim mam wrażenie, jakby mnie puścili do magazynu i pozwolili wybierać, czego dusza zapragnie. Wybieram więc: dobry owsiak, dobry hełm. Przeglądam torby: książeczki do nabożeństwa, listy. Znoszę na jedno miejsce stosy amunicji. Niepotrzebnie: kto to wszystko zabierze? Maski zostawiamy; torby przydadzą się na co innego.

Podchodzę do mojej grupy: razem może ze dwudziestu ludzi. Oficerowie, ułani. Jeszcze się wszyscy nie znamy. „Sztab" coś pro-

jektuje. Słyszę: „Węgry..." Rotmistrz wytrzasnął już gdzieś jakiegoś chłopka, który po zapadnięciu zmroku posłuży nam za przewodnika. Tymczasem przyniósł mnóstwo pysznych placków kartoflanych, które leżą na środku rozłożonego koca.

Wszystko stało się wspólne. Wszyscy, mimo dyscypliny, jesteśmy na równych prawach. Zasiadamy dokoła koca i w braterskim milczeniu jemy placki: otwiera się przed nami nowy rozdział życia.

II

Ruszamy wieczorem.

Jakże inna to jazda od tych, co były ostatnio. Otucha rozgrzewa nas i podtrzymuje. Lasy czarne jak tunel. Łąki w nocnej mgle. Jakieś zabudowania; poimy i karmimy konie do syta. Płacimy hojnie. Mamy wszystkiego pod dostatkiem. Czujemy wszyscy, że jesteśmy sobie nawzajem potrzebni. Ruszamy cicho dalej. Wyjeżdżamy spomiędzy zabudowań, kiedy łapie nas nagle smuga reflektora. W milczącym kłusie rozpraszamy się w kierunku najbliższych krzaków. Odnajdujemy się tam w cienistej osłonie gałęzi i oglądamy błyszczące ślepie, które gdzieś, daleko, obraca się w poważnym skupieniu. Szuka. Każdy z nas próbuje ukradkiem, czy szabla lekko wychodzi z pochwy. Mowy nie ma żeby nas wzięli tak, zaraz na wstępie. Wtem rotmistrz daje znak: ruszamy przez otwartą przestrzeń. Wolno i spokojnie. Dotychczas nie wiem, czy to był nasz oddział? Czy reflektor był za daleko, by nas dostrzec? Dość, że przejechaliśmy spokojnie.

I znów chałupy. Konie i my jemy i odpoczywamy. Nie pamiętam, kiedy ostatecznie zdecydowaliśmy iść na Węgry. Nie wiem już, podczas której to nocy (nie zorganizowaliśmy jeszcze wtedy porządnie marszu) został gdzieś w ciemnościach jeden czy dwóch naszych towarzyszy. (Musieli zasnąć — na postoju, czy na koniu?)

Sklejam tylko strzępy, przypominam sobie fragmenty.

Spomiędzy ostatnich drzew lasu patrzymy na niezbyt odległą szosę. Psia krew! Że też we własnym kraju nie można spokojnie pojeździć po drogach. Jak błędne ogniki snują się tam i z powrotem światła niemieckich samochodów. Czekamy, czekamy. Wreszcie dłuższa przerwa, chwila ciemności i ciszy, dość bezładną grupą przelatujemy przez szosę. Udało się.

Jedziemy równolegle do szosy, na której wznowił się ruch samochodów. *Passt auf! Passt auf!* Chrapliwe, wstrętne wrzaski o jakieś czterdzieści kroków przed nami. Posłuszne konie spokojnym, płynnym ruchem przeskakują rów. Galopujemy już, kiedy

zaczyna grać jeden karabin maszynowy. Potem drugi. I rakiety świetlne. W niesamowitej, błękitnej poświacie lecimy jak duchy, rozstrzeleni na zbronowanym polu. Kępki kurzu wytryskują na lewo i prawo. Wychylające się rytmicznie w pełnym galopie sylwetki nikną i rozmazują się w ciemności, by tym wyraźniej zabłękitnieć w świetle nowej rakiety. Hełm, niedbale podpięty, telepie mi się na głowie. Przytrzymuję go jedną ręką. Żeby się tylko koń nie potknął... A konie wiedzą o co chodzi: bezbłędnie czują bruzdy i rowy, które mylą złudnym cieniem. Zwalniamy, skupiamy się, przechodzimy do stępa. Są wszyscy. I tylko jedna poczciwa szkapa ranna. Kochane konie. Nic się nam nie stało? I jak tu nie wpaść w przesadną (być może) pewność siebie? I jak nie dowcipkować najgłupiej w świecie?

Jedziemy dalej. Szeroki, bagnisty rów, przez który przepędzamy z trudem konie. Mój wyjątkowo niechętnie i nieudolnie przebrnął przez przeszkodę. Już świta. Wieś. Kwaterujemy.

Trebizanty. Mała wioszczyna nad rzeczką. Bieda aż piszczy. Cudem jakimś odnajdujemy kilka kurczaków. Co za obiad! I kartofle. Myjemy się, golimy się, nawet spać się odechciewa wśród tych rozkoszy. Myszkuję właśnie z jednym z moich kolegów po chałupach, w poszukiwaniu „leguminy", kiedy powiada nam jakiś chłopczyna: „Patrol niemiecki idzie ku wsi". Mocno niezadowoleni wracamy na naszą kwaterę i meldujemy rzecz rotmistrzowi. Po gruntowniejszym wywiadzie okazuje się, że patrole nieprzyjacielskie kręcą się po całej okolicy. Postępujemy więc w dalszym ciągu według już zorganizowanego planu: czujka, oficer dyżurny, reszta śpi. Spaceruję więc sobie jako czujka po wsi i oglądam przez lornetkę „okolicę". Nie zaniedbuję też okazji i przeprowadzam badania na temat stanu aprowizacji poszczególnych gospodarstw. I kiedy po raz drugi przychodzi na mnie kolej (tym razem trzeba bardziej uważać, bo gdzieś niedaleko szumią motory), stoję na skraju wsi, z jednym okiem utkwionym w niedaleki mostek, a drugim w olbrzymi talerz gorącej kaszy. Ledwo zacząłem jeść, wyskakuje na most — mrucząc złowrogo — wielkie auto ciężarowe. Żołnierze niemieccy sterczą na nim jak ołowiane zabawki: jeden przy drugim, sztywno, błyszcząc jednako ciężkimi, matowymi hełmami. Nie zdążyłem jeszcze odwrócić się, kiedy na most wpadło drugie auto, potem trzecie. Lecę więc wzdłuż płotów, kuląc się nad nieodstępną kaszą. Melduję rzecz rotmistrzowi. Plan zasadzki (w razie gdyby nawinął się mały oddziałek niemiecki) jest w tym wypadku nie do zastosowania; siodłamy więc konie. Kiedy się

okazało, że Niemcy przejechali bokiem, dojadam wreszcie moją kaszę. Ruszamy o zmierzchu.

Czarne lasy; tory kolejowe; znów szosa. Tak jak tam: auta, auta. Stajemy szeregiem, strzemię przy strzemieniu. Czekamy. Krótka przerwa w ruchu. Ruszamy ostrym kłusem. Dojeżdżamy już do szosy, kiedy spoza zakrętu wylatuje potężne auto. Ktoś z nas krzyknął — stać!

Trochę zamętu, wypatruję w mroku rotmistrza i tuż za nim wpadam galopem na kamienną kostkę. Przykre spostrzeżenie: las po drugiej stronie szosy odgrodzony jest od niej szerokim rowem i płotem. Galopujemy więc sobie w ostrym świetle reflektorów.

Koń pod Brezą ślizga się, potyka, wywraca. Wreszcie szlaban i rów, już bez płotu. Jeden z nas śmignął przez szlaban; reszta przez rów, odnajdujemy się między drzewami, zbieramy na drodze, odchodzącej pod kątem prostym od szosy. Konia Brezy nie udaje się odnaleźć; siada na zapasowego. Znajdujemy natomiast gruby kabel, który skwapliwie przecinamy.

Mylimy parokrotnie drogę w wielkich lasach. Dziw, jak nasz „sztab" orientuje się po nocy w tej plątaninie ścieżek i dróżyn. Rano oglądamy mnóstwo rogaczów i saren, brykających wśród pięknych kultur. Stajemy w lesie, niedaleko jakiejś leśniczówki. Poczciwy gajowy aprowiantuje nas solidnie.

Następnej nocy mamy znowu trudną przeprawę. Jakiś potoczek z wodospadem, konie ześlizgują się do małej sadzawki, tak głębokiej, że nie sięgają dna, brzeg przeciwległy jest bardzo stromy, musimy konie dosłownie wyciągać po glince. Wszystko razem wygląda bardzo zabawnie, wśród szumu pian i księżycowych bryzgów wody.

Inna noc. Przedostajemy się znowu przez bagnisty kanał. Mój koń opiera się długo, wreszcie decyduję się wleźć pierwszy w błoto. Koń wali za mną, wgniata mnie po pas w bagno, wyłażę spod niego, zostawiając po drodze połę płaszcza. Przemoknięty, zawalany i zły jak chrzan, jadę dalej: najgorsze, że nie ma szans na wysuszenie się w cieple. Stajemy na dzień w krzakach. Rozbieram się tam i śpię, zawinięty w dwa koce, podczas kiedy rzeczy schną na gałęziach. Z pobliskiego dworu dosyłają nam prowianty; w ślad za nimi zaczynają ściągać chłopi z sąsiednich wsi (już Ukraińcy). Handlujemy z nimi jak kto może, i w rezultacie uwozimy w sakwach bochny chleba, a w manierkach mleko.

Nasza grupka zmalała. Kilku ułanów, uznając widocznie, że dość tego dobrego, pokradło lornetki i pistolety (na szczęście

mamy tego sporo!) i uciekło. Nie żałujemy ich zbytnio. Ci, co zostali są przynajmniej pewni stuprocentowo. Poza tym, im mniejsza grupka, tym łatwiej dać sobie radę.

Ruszamy, jak zwykle, pod wieczór.

Do Starzawy tak niedaleko, że żałuję tego. Miniemy ją z pewnością i zatrzymamy się gdzieś dalej na południu. Droga jednak wydłuża się niepomiernie; przychodzi mgła; bierzemy więc przewodnika, który prowadzi nas po dziwnych jakiś wertepach, by stwierdzić wreszcie z zadowoleniem, że wróciliśmy do punktu wyjścia. („A to jakieś znajome drzewa!" A potem z coraz większą radością: „A dyć to moja chałupa!")

Późną nocą stajemy na skrzyżowaniu dróg. Rotmistrz wywołuje mnie na czoło, oznajmia, że to Starzawa — i pyta, jak dalej? Pojęcia nie mam, ale nadrabiam miną — prowadzę i szczęśliwie trafiamy na dwór. „Wybraliśmy" moment nie całkiem odpowiedni; państwo P. zbierają się gorączkowo do odjazdu, są przerażeni zachowaniem się Ukraińców, pochodem Rosjan (wiemy i my o nim od paru dni) i boją się o nas i o siebie.

Wśród chaosu wiadomości rodzinno-politycznych, których mi udzielają, obrzucam okiem znawcy stół, jakże pięknie zastawiony. I tak, powoli i systematycznie, urywana pogawędka ze mną przeradza się w ogólną wyżerkę. Nasyciliśmy się wszyscy, teraz ładujemy co się da do kieszeni, do torb, do sakw. Wracam jeszcze ze stajni raz i drugi to po czajnik, to po jakieś lekarstwo dla naszych „żołądkowców" (kilku z nas miało jakieś kłopoty trawienne). Ruszamy w ciemność tak głęboką, że po jakimś czasie okazuje się niemożność dalszej jazdy. Stajemy w leśniczówce Rozwadowskich.

Spaliśmy do rana. Potem, jak zwykle, zaczęło się pitraszenie. Gdzieś — niedaleko — odezwało się auto. Wyprowadziliśmy konie w las, dokończyli siodłania i uwieźli ze sobą w menażkach kilka pieczonych kurczaków.

Znowu bagnisty kanał. Przeganiam konia przez wodę i przelatuję sam — szczęśliwie suchą nogą — rychło wczas, by złapać po drugiej stronie zmykającego rumaka. Idziemy sobie niefrasobliwie w świetle księżyca, prowadząc konie w ręku, kiedy nagle — o zgrozo! — jeden ze słoików, które wiozę w torbie maski przeciwgazowej, stłukł się.

Przepadła słodycz odpoczynków w trawie, przepadła duma z oszczędności gastronomicznych. (Mówiłem ciągle, wbrew zapatrywaniom ogółu: nie jedzcie wszystkich dobrych rzeczy na raz, zostawcie trochę na potem!)

Ciężka praca: idąc — wyjąć z sakwy bochen chleba; idąc — po-

krajać go kozikiem na mnóstwo kromek; idąc — posmarować to wszystko konfiturą; idąc — wygrzebywać rękami z torby lepkie truskawki; idąc — zjeść to wszystko, żeby się nie zmarnowało.

Dobrnęliśmy wreszcie do zaszytego w górach dworu pana Popiela. Gospodarstwo funkcjonuje jak przed wojną. Pan Popiel kompletuje nasze prowianty. Wszyscy zjadają przypadające na nich części kurczaków (wiezionych w menażkach), tylko ja chytrze zachowuję swoją. Jak w PKO.

Mam zamiar umyć się właśnie (po truskawkach), kiedy odzywa się gdzieś auto. Wyprowadzamy konie w las. Krótki postój. Z przerażeniem spostrzegam brak menażki z kurczakiem. Szczęściem udaje mi się odzyskać ją przez fornala. Ale to pechowy dla mnie dzień. Ledwośmy ruszyli, spostrzegam, że zostawiłem pod którymś krzakiem siatkę na siano. Oddaję konia towarzyszowi, wracam galopem po siatkę i z powrotem za śladami. Droga leśna kończy się. Szeroko rozłożone między lasami pola — i ani śladu towarzyszy. A mieli zostawić mi wyraźny znak w wypadku zmiany kierunku! Wiem, że gdzieś niedaleko zatrzymają się do wieczora, zbiegam więc jakimiś ścieżynkami do najbliższego strumienia. Cisza. Nigdzie nikogo. Wracam na skraj lasu i idę przed siebie kilkanaście minut. Wreszcie — skrzyżowanie polnych dróg. Ślady końskie na prawo i lewo. Idę na chybił trafił w lewo. I wreszcie żywa dusza: jakiś chłop majstruje coś przy pługu.

Wołam go spomiędzy drzew (wyłażenie na otwartą przestrzeń jest mocno ryzykowne). Spogląda ku mnie nieufnie, zastanawiając się czy by nie lepiej drapnąć. Wyobrażam sobie jego wahania: nie wie, czy to Polak go woła, czy kto inny?

Kiedy zdecydowałem się podejść do niego, by zapytać „nos w nos" o moich kolegów, zjawia się jakaś nowa postać i po dłuższych rozhoworach dowiaduję się, że widział ich przy polnej drodze, która od skrzyżowania odbiegała w prawo. Biorę jegomościa ze sobą, żeby mi pokazał miejsce. Gwarzymy sobie po drodze. Pyta się nagle: „Panie, czy pan Niemiec?" Zatkało mnie tak, żem mu odpowiedział nie bardzo do rzeczy. On dalej: „E, Niemiec, czy Polak — wszystko jedno, i to i tamto człowiek". Przekonałem się później, że ten punkt widzenia był klasyczny w początkach wojny w niektórych okolicach dla niektórych warstw (zwłaszcza dla chłopów).

Mój przewodnik oznajmia, że to tuż, tuż. Puszczam go nieopatrznie. Ani śladu moich towarzyszy. Dochodzę niemal do jakiejś szosy, wracam i wreszcie, między drzewami, ciche rżenie. Jest mój rotmistrz, jeszcze ktoś, dwa konie. Niespokojni o mnie: porozsyłał dwóch czy trzech — z powrotem — na poszukiwania. I ani słowa wymówki. Jestem niemal wzruszony.

Wchodzimy głębiej w las, dołączamy do reszty grupy. Jemy. Śpimy. Deszcz. Zaczynają się prawdziwe chłody. Znów jemy. (Zachowuję chytrze kurczaka w menażce na wszelki wypadek.)

Ruszamy. Rotmistrz idzie piechotą naprzód. Szosa. Przejeżdżamy spokojnym kłusem. „Na następnej przesiodlamy konie", powiada ktoś. Następną szosę przejeżdżamy rzeczywiście stępem. Spotkany po drodze chłop mówi: „Ja nie Polak, ja Rusin".

Niektóre wsie wspaniałe: skupiska porządnych dworków. Przejeżdżamy przez nie bez słowa, kłusem. Noc, a między domami kręcą się typy z karabinami. Robi się zimno i wrogo dokoła. Góry coraz większe.

Bierzemy przewodników. Prowadzą nas przez lasy i gąszcze tak splątane, po zboczach tak stromych, że mało kto w normalnych czasach piąłby się tą trasą w górę. Nigdy nie przypuszczałem, żeby konie potrafiły odbyć taką drogę. Ledwo zipiemy ze zmęczenia, nasi „żołądkowcy" całkiem ustają. Ale niezmordowany rotmistrz idzie na czele ciągle w tym samym tempie. Jeszcze jakieś karkołomne zejścia, jakieś głazami zawalone, górskie drogi — i wieś. Tu czujemy się bezpiecznie: jesteśmy, zdawałoby się, odcięci od świata.

Zapominam, że przejście tych gór to było proste skrócenie sobie drogi, że stoimy nad szosą, wiodącą do granicy.

Oczywiście na obu kwaterach trzymamy wartę, wobec nastrojów tubylczych.

Dzień. Nauczycielka lokalna urządza wspaniały bankiet. (Barszcz, płynny cukier, kartofle!) Potem siedzimy po swoich obejściach, przy koniach, w izbach. „Pogotowie bojowe" niżej wszelkiej krytyki. Po chałupie szwendają się ładne baby, w ślicznych, brązowych, wyszywanych czerwono kaftanach. Zamawiam sobie rękawiczki. Jakiś chłop poleciał.

Porucznik wtyka nos do izby i powiada, że na mnie przypada „dyżur". Mam się więc szwendać po obejściu i doglądać „ogólnego porządku". Nie chce mi się wyłazić z ciepłej izby, więc rozmyślam sobie jeszcze chwilę o rękawiczkach, o kurczaku w menażce (trzeba go będzie niedługo zjeść) i od czasu do czasu zerkam przez okno na podwórze.

Cóż za dziwny ruch: jeden i drugi porucznik wylatują z siodłami ku koniom, ktoś przebiega pędem pod samym oknem — wychodzę na dwór — ktoś krzyknął mi w samo ucho: „Niemcy we wsi". I rzeczywiście strzelanina robi się pierwszorzędna. Porywam koc, siodło. Cholera! Obok mnie Sroczyński gorączkowo narzuca wszystko *pêle-mêle* na swojego konia. Widzę kątem oka: Dunikowski z pistoletem w garści podbiega skulony do kupy desek. Kapral wskakuje nagle w drzwi chałupy. „Wyprowadzać konie!"

Sroczyński i ja wybiegamy na drogę. Rotmistrz stoi przy płocie z erkaemem w rękach. Krzyczę do niego: „Dokąd iść?" Pokazuje kierunek ręką i odpowiada: „Do lasu!"

Kule chodzą gęsto, ciągniemy koniska za sobą. Klnę paskudnie: nie mogłem podczas siodłania znaleźć uzdy z wędzidłem. Ktoś ją musiał gwizdnąć. I nowa konstatacja: zostawiłem menażkę z kurczakiem. A, psia krew! Po drodze Sroczyński gubi koc. Idziemy pod górę, w las, zaszywamy się w krzaki. Znajdujemy jeszcze jednego, nie osiodłanego konia. We wsi cicho. Z naszego stanowiska ogarniamy szeroki kęs kraju; ani śladu Niemców. Ani śladu naszych.

Czekamy chwilę i Sroczyński wraca po koc. Trzymam konie, które oskubują spokojnie gałęzie świerków i patrzę ku dalekiemu skrzyżowaniu dróg w dole. Przechodzi chłop zgięty pod jakimś ciężarem. Za drogami smuży się dym z ogniska, rozpalonego przez pastuchów. Cichy przedwojenny krajobraz.

Od wsi buchnął strzał. Chwila jeszcze i wraca Sroczyński z kocem. Mówi mi, że kiedy się wychylił z lasu na drogę, zobaczył we wsi — koło zagrody, w której staliśmy kwaterą — żołnierza niemieckiego, który wypytywał o coś jakiegoś Ukraińca. Nagle Ukrainiec zauważył Sroczyńskiego i wskazał go Niemcowi. Ten strzelił, ale chybił. Kombinujemy więc: widocznie do wsi wszedł silny oddział niemiecki, jeśli strzelanina skończyła się tak prędko; a koledzy nasi z pewnością wycofali się w tym samym kierunku, w którym nam kazał wyprowadzać konie rotmistrz Matuszek. Trzeba więc siedzieć cicho i czekać. Kiedy się odnajdziemy wszyscy, ruszymy pewno dalej ku granicy, okrążając wieś lasami.

Siodłamy więc porządnie konie. Robię namiastkę wędzidła, splatając przemyślnie uwiąz. Czekamy.

Czas płynie.

Naprawdę — to czekanie zaczyna wydłużać się niepomiernie.

Wychodzę ku szczytowi wzgórza, by mieć lepszy punkt obserwacyjny. Ciągle nic.

Zostawiam więc Sroczyńskiego z końmi i systemem ostatniego Mohikanina podchodzę — między drzewami coraz niższymi i rzadszymi — ku wsi.

Leżę niedaleko skraju drogi, która przed dojściem do mojego stanowiska skręca gwałtownie i niknie mi z oczu. Kilkadziesiąt kroków dalej pierwsze chałupy i opłotki. Idzie wreszcie jakiś chłop. Wołam go. Znika za zakrętem i nie pokazuje się więcej.

I znów ktoś. Wołam. Nie widzę go przez chwilę, aż ukazuje się niedaleko mnie i podchodzi powoli, sapiąc, przygarbiony. Stary Ukrainiec. Rozmawiamy niedługo, mimo jego przewlekłych objaśnień, że i on służył w wojsku (w armii austriackiej) i że nas na pewno

nie zdradzi. Dowiaduję się poza tym, że całą awanturę spowodował mały patrolik niemiecki, który wskutek strzelaniny stracił jednego człowieka i po krótkim pobycie we wsi wrócił, skąd przyszedł. Nasi koledzy po ostrzelaniu się wsiedli na koń i pojechali traktem przechodzącym przez wieś, na południe.

Trzeba ich gonić. Wysyłam starowinę do naszej zagrody, żeby zobaczył, czy nie została tam uzda — no i menażka. Wraca za jakiś czas z pustymi rękoma. Idziemy razem do Sroczyńskiego, który ledwo siedział na miejscu z niecierpliwości i chłop wyprowadza nas na trakt.

Z chałupy na końcu wsi wynoszą nam ogromne placki kartoflane, które chowamy do sakw. Trzeba się spieszyć, bo nasi koledzy wyprzedzili nas o ładny szmat czasu. Pewno jednak czekali na nas i jeden z nich jest spieszony (koń jego idzie posłusznie za nami), więc za jakie 2—3 godziny powinniśmy ich dogonić.

Jedziemy ostro traktem między polami, potem po wertepach leśnych, gdzie bardzo wyraźnie widać ślady podków, zdawałoby się jeszcze świeże.

Zbliża się południe. Wreszcie jakaś wieś. Ciekawi wylegają tłumnie przed opłotki. Krzyczymy do nich (nie wiem czy prawidłowo): „towarisze nasze tut jichały?" Odpowiedź: „A jichały, pane, jichały". „A dawno?" „A bude pił hodyny!"

No to świetnie. Powinniśmy ich dogonić lada chwila. Kłusem.

I znów wieś z cudowną cerkwią, która rozkłada obok drogi swe kopuły.

„Towarisze nasze tut jichały?"

„A jichały pane, jichały!"

„Dawno?"

„Oj, bude pił hodyny!"

Psia kość, widocznie ten odcinek drogi przejechali kłusem.

Jazda. Biedne koniska muszą zrezygnować z prowadzenia w ręku, póki ich nie dogonimy. No, ale to już blisko. Więc kłusem, kłusem — z krótkimi przystankami dla oglądnięcia śladów przy rozstajnych drogach.

Nie ma ich i nie ma.

I znów wieś.

„Towarisze nasze tut jichały?"

„A jichały!"

„Dawno?"

„Oj, bude pił hodyny!"

Z milczącą wściekłością wypychamy konie do kłusa. Szlag trafil tych Ukraińców z ich pił hodyną! Z pewnością nie zdają sobie w ogóle sprawy z miary czasu, ale niech by nas dzieliła godzina

różnicy, powinniśmy już spotkać naszą grupę. Idziemy trochę pieszo — trzeba jednak dać odsapnąć koniom — ale na karmienie nie ma czasu. Muszą jeszcze poczekać (nasze placki są na ukończeniu).

Znów wieś z piękną cerkwią i znów pił hodyny. Sroczyński blady ze złości sięga ręką do pistoletu. „Zastrzelę, psia krew!" Słońce schodzi coraz niżej, a my jedziemy i jedziemy.

I znów tasiemcowa wieś. Spotykamy jegomościa w polskim mundurze wojskowym i w cyklistówce. Objaśnia nas, że na końcu wsi jest kilka dróg rozstajnych, że nasi koledzy zjechali drogą schodzącą na lewo, ku Stryjowi, i pojechali dalej, wzdłuż rzeki.

Chwilę potem ktoś proponuje nam kupno konia, który luzem biegnie za nami. Widzimy wreszcie mały placyk, który rozgałęzia się drogami w różne strony. Na placyku kilku chłopów z karabinami, jakiś gimnazjalista z niebiesko-żółtą opaską na ręku... Podjeżdżam do nich i pytam grzecznie — czy nad Stryj, to droga na lewo? Odpowiadają i jakoś żadne podejrzenie czy myśl o niebezpieczeństwie nie przychodzi mi do głowy, a jednak machinalnie odpinam futerał pistoletu.

Nagle słyszę obok siebie cichy okrzyk Sroczyńskiego, który rzuca konia w lewo i już leci wyciągniętym galopem. Naśladuję go bez zastanowienia — kątem oka widzę, że cała grupa chłopów rozbiega się nagle ku płotom i chwilę potem, za nami, gęsty trzask strzałów.

Sroczyński zwraca się w siodle i odpowiada im ze swojego Efena, ponad moją głową. Czarny pyszczek pistoletu drga niebezpiecznie nisko, więc krzyczę: „Nie we mnie, cymbale!" Odpowiada: „Uważam, nie bój się!"

Mam za mało amunicji, żeby marnować ją na straszenie naszych interlokutorów, toteż mój Vis zostaje w futerale.

Stajemy wreszcie za zboczem wzgórza, które schodzi ku drodze.

Koń Sroczyńskiego, który już przedtem zgubił podkowę i kulał poważnie, jest teraz, po trudnym galopie, niezdatny do dalszego marszu pod jeźdźcem.

Przesiodłujemy go więc z naszym luzakiem, na którego przesiada się Sroczyński, i jazda dalej, wzdłuż Stryja.

Szerokie, szybkie wody, bardzo to ryzykowne do przejazdu, a zresztą nie możemy tracić z oczu śladów naszych towarzyszy. Z daleka widzimy przerzucony przez rzekę bardzo długi, wąski most. Ładna historia.

Jeżeli we wsi, która zaczyna się tuż za mostem, usłyszeli strzelaninę — i jeżeli mają zamiary równie nieprzychylne, jak nasi poprzedni rozmówcy — mogą nas utrupić na środku mostu, zza węgła, nim zdążymy palcem ruszyć. No, ale trzeba próbować.

I wjeżdżamy na deski, głucho dudniące pod kopytami koni, z pistoletem w garści, starając się odgadnąć, co się za pierwszymi chałupami kryje?

We wsi cisza. Może się uda? Zjechaliśmy wreszcie z powrotem na piaszczysty trakt ciągnący przez wieś; westchnienie ulgi.

Teraz ostrym kłusem przez środek wsi. To już fraszka.

Ale nagle widzimy coś, co przygasza nas nieco i każe zmienić plany: niedaleko, na niewielkim placyku, wznosi się olbrzymia brama triumfalna, powiewająca czerwienią.

Pewno koło tej bramy musi być większe zbiegowisko. Lepiej objechać toto dokoła.

I skręcamy między chałupy, potem dalej między zagony i pola. Jedziemy miedzami, równolegle do wsi, mając ją po lewej ręce.

Nagle okrzyki za nami i widzimy starą Ukrainkę w pstrokatym kaftanie i wysokich butach, która brnie ku nam przez grzędy i oraniny, wymachuje rękami i wrzeszczy coś między jednym a drugim sapnięciem. Jedziemy sobie wolniutko dalej, a baba dogania nas wytrwale, upadając niemal ze zmęczenia.

Stajemy wreszcie.

Baba podbiega do koni i zaczyna bić pokłony. Bełkoce coś przy tym trzy po trzy. Z trudem rozróżniamy słowa: „Bracia... zbawcy..."

Kie licho?

Pytamy o najkrótszą drogę, która by nas mogła wyprowadzić ze wsi, bo naszą obecną trasę zagradzają lasy i pagóry.

Baba leci przed końmi, ciągle pokrzykując z entuzjazmem i prowadzi nas z powrotem ku chałupom i ku traktowi. Trudno. Najważniejsze, że bramę triumfalną zostawiliśmy z tyłu. Nie wypada korzystać z honorów, przygotowanych dla kogo innego.

Ale ten zaszczyt nas nie minął...

Z chałup wysypują się chłopi, powiększając coraz bardziej grupę, która stoi — milcząc — koło dróżki, którą jedziemy. Jeden z nich trzyma w łapach kosę, inni kije.

Zapytuję o coś naszej baby, kiedy Sroczyński trąca mnie w bok: „Nie gadajże tyle po polsku, oni nas biorą za Rosjan!" To jasne; ale cała sytuacja była dotychczas tak dziwaczna, tak nieprawdopodobna, że się w niej nie orientowałem.

Baba peroruje ciągle, Sroczyński zagaduje coś do chłopów po ukraińsku, ja nie mogę się powstrzymać i wymachując im pistoletem pod nosem zapowiadam, że za nami idą kupy wojska, że mają przygotować kwatery w całej wsi — i żarcie, dużo żarcia!

W tej samej chwili widzę, że od traktu oddziela nas szeroki rów,

a baba gościnnym ruchem zaprasza w obręb jakiejś zagrody, obiecując mleko, chleb, masło. Wolimy rów.

Przeskakujemy go i drobnym truchtem wyjeżdżamy ze wsi.

A to heca niebywała.

Spotykamy jeszcze chłopów, którzy witają nas już to czołobitnie, już to z rozdziawionymi gębami i informują, że towarisze tut jichały! (I znów sakramentalne: pił hodyny!)

Sroczyński powiada: „Schowaj wreszcie ten pistolet, bo to robi złe wrażenie!" I zastanawiamy się, co mogło spowodować to całe *qui pro quo?* Najprawdopodobniej furażerka Sroczyńskiego, którą nosi w dosyć zabawny, śpiczasty, trochę bolszewicki sposób, zostawiwszy hełm w którejś ze swoich poprzednich perypetii.

Droga coraz gorsza i pnie się coraz stromiej w górę.

Wsie skupione w. kotlinkach, u podnóża coraz to wyższych wzgórz.

Mój koń zaczyna kuleć na kamieniach.

Słońce zeszło już nisko nad horyzont. Naszych kolegów nie ma.

Zaczynamy rozważać ewentualność dalszego marszu we dwójkę, bez map (co prawda nasi towarzysze także już nie mieli dokładnych kart tych okolic), z jednym kiepskim kompasem i niewielkim zapasem amunicji.

No, trudno, jeżeli ich nie dogonimy przed nocą...

Nie tracimy jeszcze nadziei, choć szanse są coraz bardziej nikłe: pniemy się oto stromo w górę po zarośniętej, piaszczystej drodze, która nagle rozwidla się i ginie między trawą i drzewkami.

Ostatnia wieś została daleko w dole. Powiedziano nam, że: „tut jichały", ale nie wiemy jak dalej, bo ślady coraz mniej wyraźne. Giną wreszcie całkiem.

Góry dookolne rozmazują się w zapadającym zmierzchu i coraz wyraźniej bieleją płaty śniegu, który chrzęści gdzieniegdzie pod nogami.

Zaczynamy systematyczne poszukiwania, z nosem przy ziemi, każdy w swoją stronę, szukając choć jednego odcisku buta czy podkowy.

Wreszcie — jest. Znamy więc mniej więcej kierunek, ale trzeba dalej uważać — metr po metrze — bo towarzysze nasi szli już tylko na kierunek, niechawszy jakiejkolwiek drogi czy ścieżki.

Ciemności zapadają szybko.

Coraz niklej migoce nam nadzieja dogonienia ich.

Chwytam się wtedy ostatecznego środka. Wyjeżdżam na szczyt wzgórza, zboczem którego szliśmy dotychczas, biorę gwizdek w zęby i przeciągłym świstem „rozdzieram wieczorną ciszę". Nic. Więc ponawiam hasło, i nagle — w dole, słabe jakieś głosy... odpowiedź?

Schodzimy na łeb na szyję, bo widzimy u skraju krzaków i drzewek, zarastających dolinkę, postać jakąś w płaszczu mundurowym (jakże zmniejszoną przez oddalenie), która macha ku nam rękami.

Ale w pół zbocza stajemy, zdjęci niepewnością: to mogą być równie dobrze nasi, jak i...?

I znów słabe wołanie z dołu: „Sro-o-czy-ński!"

Więc za chwilę jesteśmy już między swoimi. Chaotyczne okrzyki, opowiadania. Zrozumiałem tyle, że po ostrzelaniu się patrolowi niemieckiemu, wyjechali ze wsi i czekali na nas, ale dowiedzieli się w międzyczasie od kogoś, że bolszewicy obstawiają już granicę, więc ruszyli naprzód, nie chcąc tracić czasu (zwłaszcza, że mieli między sobą jednego spieszonego) i wierząc, że ich dogonimy.

Dotychczas nie rozumiem, jak potrafili iść tak szybko. W każdym razie kaprala, którego koń przyszedł z nami, traktowali jak bohatera dnia. Mówili nam też, że ich brali za bolszewików i nawet popy wychodziły witać ich z należną czcią.

Podczas tej całej gadaniny — chwila jakże cudownego odpoczynku, potem szybkie wykończenie resztek zapasów starzawskich (majaczy mi się jakaś manierka, która długo sączyła, kropla po kropli, resztki miodu, potem woda w niej była słodka, nie wiem, czy to wtedy?) i marsz! ku granicy.

Zdawałoby się, że to już tak blisko, przecie jedziemy i jedziemy, a jednak ta granica ciągle się oddala od nas.

Więc maszerujemy zapamiętale. Pamiętam jeszcze jakieś wertepy i zbocza, gdzie koń coraz bardziej przeszkadzać zaczyna, nagłe ocknięcie się z drzemki (na stojąco), ktoś powiada do mnie szeptem: zostawiamy konie. Szybkie przeładowanie najniezbędniejszych rzeczy z sakw do torby. Przywiązujemy konie, żeby nie poszły za nami, nie zdejmujemy siodeł, bo bolszewicy blisko, więc trzeba zabezpieczyć sobie tę drogę odwrotu. Siano i owies zostawiamy przed nimi — nazajutrz znajdą je chłopi z pobliskiej wsi, i żegnamy się, krótko, z głębokim ukłuciem w sercu.

Mały, spieszony oddziałek przedziera się przez mokry las, przemyka się bokiem, polankami, zatopionymi w księżycowym świetle.

Nagle suchy trzask strzału, między nami. Przypłaszczamy się do ziemi, raczej z przyzwyczajenia niż z potrzeby, bo to strzelił ułan, poprawiając sobie pistolet.

Więc cicho — dalej — przez jakąś uśpioną wieś — jakiś most — gęsiego. I znów wzgórza, coraz większe, na które coraz beznadziejniej wdrapujemy się, żeby znów zejść do następnej doliny i znów piąć się wzwyż, w okropnym zmęczeniu.

Niesiemy na zmiany erkaem. Poza tym jest jeden karabin i pisto-

lety. Zimno ohydne, przegryza się przez płaszcz i mundur i kąsa dotkliwie.

Pół biedy jeszcze w marszu, choć mimo rozgrzania lodowaty wiatr wciska się pod ubranie i mrozi. Ale każda chwila odpoczynku zamienia nas w sopel lodu. Aby jeszcze trochę, aby jeszcze to zbocze przetrzymać. Lasy, o krajach nierówno poszarpanych... I stajemy wreszcie na dłuższy odpoczynek.

Trzeba jeszcze naznosić gałęzi, chrustu, wszystko to mokre, źle się pali, ale po chwili udaje się rozniecić piękny ogień, przemyślnie ukryty w gęstej grupie drzew. Jeszcze z pobliskich mendli ściągamy snopy słomy, układamy je dokoła ognia. Jak zawsze zostaje wyznaczony dyżurny, który marznąc na skraju lasu obserwuje okolicę i od czasu do czasu wraca do ognia, by podsycić go kilkoma gałęziami.

Przysuwamy się jak najbliżej do płomieni i próbujemy spać, ale to przychodzi niełatwo, jeden bok skwarzy nam się w ogniu, podczas kiedy drugi lodowacieje, albo buty dymią, a głowa sztywnieje z zimna.

Zjawia się wreszcie dzień, zamglony i słoneczny, na pewno ostatni po tej stronie granicy. Z nową otuchą zjadamy resztki boczku, który wieziemy ze sobą (każdy kawałek piecze się na nożu nad ogniem) i korzystamy z cieplejszych i jaśniejszych chwil odpoczynku. Ściągam buty, odwijam trzy pary (!) przemoczonych onuc i dekoracyjnie obwieszam nimi ogień.

Minuta błogiej ciszy — i strzelanina, burcząca dokoła nas rekoszetami kul. Nasz dyżurny, nieco za późno, informuje nas, że to większa jakaś banda ukraińska otacza las.

Z wściekłością zwijam moje szmaty, ładuję je do kieszeni, buty na nogi i już razem z innymi, błyskawicznie ubranymi i gotowymi, leżę na skraju lasu, obserwując kręcących się ostrożnie tu i ówdzie kmieci.

Mała dygresja na temat naszego uzbrojenia. Otóż „etatowo" podczas wojny karabiny mieli. kapral, który swoją broń zachował, starszy ułan, który opiekował się teraz erkaemem, Sroczyński, który swój karabin rozebrał i zostawił gdzieś w lasach, i ja. Miałem co prawda silne postanowienie niepozbywania się go (nie wiem, czy wytrwałbym w tym podczas leśnych marszów), ale kiedy na wyspie, z której uciekli nam ułani zostawiając karabiny, ktoś z nas je potopił, by nie dostały się w ręce Ukraińców — i mój karabin, który zostawiłem oparty o drzewo, musiał zostać wrzucony do wody, bo przy wsiadaniu nie mogłem go odnaleźć. (Oficerowie nie chcieli się obciążać tą bronią, nie przewidywaliśmy, żeby większa ilość była potrzebna.)

Chłopi strzelają rzadko i na chybił trafił, ale trzeba sobie wyszukać lepszą pozycję.

Przechodzimy więc kawałek lasu, potem odcinek otwartej przestrzeni i zbieramy się wreszcie w dosyć głębokim parowie, który stromymi zakrętami schodzi w dół.

Ze wszystkich stron mamy otwartą przestrzeń, co wyklucza podejście nas przez chłopów.

Rotmistrz wyznacza stanowiska obserwacyjne na krawędziach parowu. Jestem wszechstronnie niemal odsłonięty, staram się więc przybrać pozycję „nierażącą", ale na uwagę, żebym dokładnie oglądał okolicę, rezygnuję z tego i z lornetką w ręku patrzę na prawo i lewo.

Nie widzę nikogo, ale słyszę taką rozmowę moich kolegów, którzy obserwują inną stronę: „Może by tak łupnąć tego z karabinem, co tam idzie?" „E, nie warto!" „Ale jednak, bo skąd drań ma karabin?" W rezultacie lekceważące machnięcie ręką.

Ciekaw jestem ile takich grup jak nasza ciągnie ku granicy?

Przypominam sobie, jak pewnej nocy, kiedy staliśmy cicho na skrzyżowaniu dróg, odezwało się nagle z lasu ciche stąpanie konia — po chwili mignął cień jeźdźca i rozpłynął się w czerni, nim zdołaliśmy palcem ruszyć.

No, dosyć siedzenia w tym parowie. Marsz! Schodzimy szybko, kamienistym, mokrym dnem — przypominają mi się Tatry — potem otacza nas las zarastający strome zbocze.

Idziemy w ciszy, między drzewami coraz rzadszymi i słyszymy nagle, kilkanaście metrów poniżej nas, głośną ruską gadaninę. Ścieżką w górę pną się mozolnie dwaj chłopi. Jeszcze nas nie dostrzegli.

Rozpraszamy się milczkiem między drzewami, żeby nie mogli ocenić naszej liczby i kiedy są całkiem blisko, wychodzi naraz zza krzaka rotmistrz i od razu zasypuje ich ulewą wyrzutów.

— Jak to? Do swoich strzelać? — Próbuje więc sposobu, który poddały nam poprzednie wsie.

Chłopi tłumaczą coś z zadziwieniem. Ruszamy wreszcie wszyscy i cała nasza grupa (teraz już każdy może sprawdzić, że nas jest dwunastu) wychodzi z lasu na pole, opadające ku wsi rozłożonej w dolinie i częściowo na przeciwległym zboczu.

We wsi duży ruch. Nasi przewodnicy, idąc między nami, krzyczą: „Swoi! Swoi!"

Schodzimy szybko prosto w objęcia Ukraińców, niby spokojnie, niby wesoło, ale emocja łaskocze w gardle, szczególnie od chwili, kiedy Ożarski szepnął coś do Brezy i pokazał gdzieś oczami; usłyszałem tylko: „bardzo niedobrze..."

Żeby jeszcze bardziej wyglądać na swoich, popisujemy się — jak kto umie — swoją ruszczyzną. Ja od czasu do czasu powtarzam: „Haraszo!"

Przechodzimy wyciągniętym krokiem między grupami chłopskimi i między chałupami. Nasi przewodnicy nikną po drodze. Wychodzimy sami spośród ostatnich domów, na długie, nagie zbocze przecięte pionowo niezbyt głębokim parowem i ozdobione, nieco dalej, kilkunastoma kopami siana.

Ogarnia mnie jakiś wisielczy humor, zresztą nie tylko mnie; Sroczyński wali pięścią w okno ostatniej chałupy i pyta bezczelnie, czy nie mają tam czego do jedzenia?

Idziemy wzdłuż parowu, część z nas jego dnem, część (w tym rotmistrz i ja) lewym jego brzegiem.

Tempo piekielne — i po chwili słyszę z tyłu krzyk majora Zgorzelskiego, żeby zwolnić, bo nie nadąży. Biedak już od paru dni prosił o kompas i zapasy jakieś, mówił, że woli iść sam, bo inaczej utknie po drodze. Korzystam skwapliwie z okazji (bo i ja uważam, że lecimy trochę za prędko) i „podaję do przodu" prośbę majora. Ale niewzruszony rotmistrz nie odwraca nawet głowy.

Nie zatrzymuje się też, kiedy z lewego rogu wsi, który kilkoma obejściami włazi na zbocze, równolegle do nas, nagle buchają wrzaski: „Stoi! Stoi!" Patrzę w tamtą stronę i widzę o kilkaset metrów tłum chłopów z karabinami, którzy drą się i gestykulują zza płotów. Odpowiadamy jak echo: „Swoi! Swoi!" I brniemy dalej pod górę.

Zastanawiam się, czemu rotmistrz nie zejdzie do parowu, który mi się w tej chwili wydaje bezpieczny, bo zasłonięty z boku. Musi w tym mieć jakąś rację, więc idę za nim.

I znów, groźnie: „Stoi!"

A my: „Swoi!"

Wtedy zaczęły trzaskać — od lewej — pierwsze, nieregularne wiązki strzałów.

Nie zrobiłem i trzech kroków, kiedy coś gorącego pękło mi nagle w twarzy i rzuciło w tył.

Kiedy padałem, mignęło mi — niemal w podświadomości — wspomnienie o kimś, kto mówił, że śmiertelnie ranni padają w tył, a lżej ranni naprzód; więc całą siłą woli przegiąłem się naprzód, okręciłem w kółko i przylgnąłem czołem do ziemi. W tej samej chwili wstawałem — trawa pode mną była już czerwona — żeby zsunąć się na dno parowu. Dopiero teraz właściwie uświadomiłem sobie, że jestem ranny. Było to uczucie zdziwienia, że jednak mnie dostali — i radości, że jeszcze żyję.

Nie czułem niemal prawej części twarzy, spróbowałem więc

zamknąć usta. Odezwał się tępy ból, gdzieś w głębi czaszki i uczucie, że mógłbym je tak zamykać dalej — bo wszystko ustępuje — aż by dolna szczęka dotknęła nosa.

Wszystko to trwało sekundę.

Już szedłem dalej dnem parowu, z rękami, płaszczem, lornetką i pistoletem umazanymi we krwi, wiedziony jedyną myślą: dostać się najprzód za kopice słomy *(?)*, a potem za grzbiet wzgórza. Zawołałem kilka razy: „Jestem ranny", z pewnym poczuciem wyższości — i tak, jakby to mogło coś pomóc.

Tymczasem strzelanina rozpętała się na dobre: z dołu terkotały karabiny maszynowe, z boków gęste salwy broni ręcznej.

Dogoniłem ułana, który szedł przede mną i deptałem mu niemal po piętach. Nagle urwał w pół kroku, skulił się i bez jęku przylgnął do ziemi. Minąłem go i szedłem dalej, nie pamiętam nawet, czy wtedy czy później dopiero doniosłem kolegom o jego śmierci.

Wreszcie — wreszcie pierwsza kopa siana *(?)*. Chwila wytchnienia. Rotmistrz patrzy na mnie, bez wyrazu. Mówię do niego, a raczej szepleniię: „Będę miał teraz kłopot z chodzeniem do dentysty". Uśmiecha się i kiwa głową. Malanowski patrzy na mnie i powiada: „Oj biedaku, biedaku, żeby tylko to, żebyś wiedział, jak ty wyglądasz!" Sztywno skłaniam głowę w podzięce za to uświadomienie; trzeba iść dalej.

Parów skończył się; teraz rola kipi dokoła nas rekoszetami kul; z coraz większym zdziwieniem stwierdzam, że jeszcze żyję, że moi towarzysze idą jeszcze jakoś... Ostrzeliwujemy się; odzywa się gdzieś obok mnie karabin kaprala *(o ile pamiętam nazywał się Zając);* erkaem, przechodzący z rąk do rąk, szarpie się krótkimi seriami.

Biegnę naprzód — paroma skokami — i padam w jakąś bruzdę dla nabrania oddechu i dla zamarkowania trupa; wtedy jeszcze jakaś grudka ziemi skoczy obok ręki, jakaś kula bzyknie pod nosem i chwilowy spokój. Więc trzeba się zerwać nagle — parę kroków przebiec ukosem — dla utrudnienia celu — i znów lec w bruździe. W pewnym momencie, kiedy wszyscy leżą, pierwszy zrywam się — na sekundę — bo już cały ogień skoncentrował się na mnie. Dobra nauczka: nie trzeba się wyróżniać.

Widzę niedaleko siebie rotmistrza, jak obojętnym, zmęczonym krokiem idzie sobie wolno pod górę; płaszcz luźno zwisający z ramion nadaje mu wygląd jakiś dramatyczny i symboliczny. Spotykamy się znów chwilę potem za kopicą siana. Widzę, że ma chełm przestrzelony, dwie dziury nad samą czaszką. Mówię mu o tym. Odpowiada: „Wiem..."

Pamiętam jeszcze Ożarskiego, skulonego za następną kopicą:

dziwnie jakoś trzymał erkaem (później dowiedziałem się, że miał przestrzelone ramię) i łupił z niego w kieruku wsi.

Im bliżej grzbiet wzgórza, tym dłużej biegnę bez przerw (jeżeli to borykanie się z każdym metrem można nazwać biegiem), wreszcie wśród brzęku kul przechodzę na drugą stronę grzbietu i kładę się na chwilę w bruździe, w rozkosznym poczuciu chwilowego bezpieczeństwa.

A obok, na drugim zboczu wzgórza, nadal łomoce strzelanina.

Przykładam sobie do twarzy zapasową bieliznę, którą mam ze sobą; po chwili jednak muszę ją wyrzucić, bo można z niej wyciskać krew.

Widzę Sroczyńskiego, który opodal kuśtyka w stronę lasu. Skręcam ku niemu i doganiam między pierwszymi drzewami. Patrzy na mnie krytycznie i nagle łapie się za nogę skrzywiony z bólu.

Ma dziurę powyżej kolana, ale zdaje się przestrzelone tylko mięso. Siedzi więc na pniaku, ja leżę na trawie i postękujemy sobie od czasu do czasu. Pistolet, trzymany ciągle jeszcze w ręku, nasuwa rozkoszną myśl skrócenia sobie bólów, które stają się nie do wytrzymania. Myśl zresztą całkiem platoniczna, bo oto wstaję i z furią wołam Matuszka, który zawziął się gdzieś po tamtej stronie wzgórza i ostrzeliwuje się jeszcze Ukraińcom.

Wreszcie nadchodzą grupkami. „Idziemy", mówi rotmistrz.

Nie ma między nami majora, Brezy, Dunikowskiego i ułana Żaka.

Milcząc schodzimy lasem w dół. Sroczyński podpiera się sękatym kijem i prosi, żeby wolniej.

Ale trzeba się spieszyć, by znaleźć na resztę dnia bezpieczne schronienie. Mijamy jakieś łączki i zaszywamy się w gęsty zagajnik młodej świerczyny.

Gdzieś w głębi lasu buchnął samotny strzał. „To major", mówi ktoś półgłosem. Więc ten żyje.

Odzywają się dalekie krzyki ludzkie, potem — coraz bliższe szczekanie psów. Siedzimy w martwym milczeniu.

Krew uchodzi ze mnie gęsto, za każdym uderzeniem pulsu. Skrochowski nakłada mi opatrunek, kładę się, opieram głowę o czyjeś buty, czuję się nagle trochę jak rozkapryszone dziecko.

Zapada zmrok. Ktoś tam coś bąknie od czasu do czasu. Poza tym wyczekująca cisza. Jest już całkiem ciemno, a my siedzimy. Zaczynam mieć gorączkę. Kiedyż wreszcie ruszymy? Ogarnia mnie nagle niepokój, że rotmistrz już poszedł, więc upewniam się, że jeszcze nie.

Wreszcie wstajemy. Marsz. Idzie mi się doskonale w dół. Nareszcie tej nocy granica!

Potem, pod górę, męczę się szybko, więc całym ciężarem opieram się na kapralu, który podpiera mnie troskliwie. Mam wyrzuty sumienia. Zdaje mi się, że trochę udaję; przecież mogę iść o własnych siłach! Próbuję więc, ale niepokoi mnie zawrót głowy i dziwna słabość, która rozlewa mi się po członkach, więc opieram się znów, tym razem na Skrochowskim. Dojdę przecie jakoś!

Króciutki przystanek w lesie. Nie mogę przezwyciężyć ochoty, by siąść choć na chwilę. Osuwam się więc na ziemię i wtedy konstatuję ze zdziwieniem, że to właściwie było sekundowe omdlenie.

Idę więc dalej, ale coraz gorzej. Zmęczenie potworne.

Skrochowski i Sławoszewski ledwo mnie już wloką.

Odpocząć... Odpocząć...

Sławoszewski poszeptał coś z rotmistrzem. Po chwili ten zjawia się koło mnie, patrzy badawczo i proponuje mi uroczyście, żebym został w jakiejś chałupie, gdzie mnie na pewno opatrzą — i ewentualnie później, jeżeli odzyskam siły, szedł dalej. Kiwam przecząco głową i jeżdżę sobie palcem po gardle. Dosyć już dużo nasłuchałem się o Ukraińcach. Powiada mi, że nie, że rannym się każdy zaopiekuje — i wreszcie ruszamy dalej.

Zaczyna padać śnieg — noc, po jakimś czasie, rozjaśnia się jego bielą.

Odpocząć... odpocząć...

Mimo protestów Skrochowskiego wołam rotmistrza i mówię mu, że jednak zostanę. Tym razem on nie chce się na to zgodzić. „Niech pan jeszcze próbuje" — powiada do mnie. Próbuję więc, ale to już ostatnie kroki. Czuję, że nie wytrzymam tych kilku kilometrów, które nas dzielą od granicy. Wiem też, że niemożliwe byłoby przeciąganie mnie przez moich kolegów między posterunkami rosyjskimi, gdzie może wybuchnąć nowa strzelanina.

I na skraju lasu, w miejscu jako tako chronionym od wiatru, o kilkaset metrów od jakiejś chałupy, która szarzeje przez padający śnieg, decyduję się zostać. Rotmistrz przypomina mi, że gdybym szedł do chałupy, to nie zaraz, żeby nie sprowadzić na nich pogoni. Zostawiają mi kawałek boczku, manierkę z wodą (którą ciągle chciwie piję), zapałki i trochę pieniędzy. Kompas mam, więc myślę sobie: rozpalę tu ogień, żeby nie zamarznąć, odpocznę, a na drugi dzień pójdę za nimi.

Pożegnalną rozmowę zaczynam na stojąco, a ostatnie słowa, bardzo regulaminowe: „Czołem, panie rotmistrzu", mówię półleżąc.

Oddaję Malanowskiemu jego lornetkę, którą nosiłem dotychczas (i zaplamiłem porządnie krwią). Jeszcze kilka uścisków ręki.

Wsiąkli w mrok, a ja kładę się na śniegu z cudownie błogim

uczuciem: wreszcie odpoczywam. Gorące dreszcze łażą mi po plecach chłodzonych śniegiem, który dostał się za kołnierz.

Robi się coraz zimniej.

Słabnę z każdą minutą.

Nie wiem, w którym momencie wstaję powoli, zupełnie zdecydowany. Od chałupy majaczącej w śnieżnym mroku dzieli mnie kawałek pola, pokrajany w szerokich odstępach bruzdami, lekko wznoszący się pod górę. Brnę noga za nogą w płytkim śniegu, jak po stromej pochyłości i w pierwszej bruździe padam na ziemię, na pół dobrowolnie, na pół zemdlony.

Po chwili wstaję, wyznaczam sobie cel: następna bruzda, i wszystkie siły skupiam do chwili, kiedy znów leżę bezwładnie w mokrym śniegu. Nareszcie mam za sobą tych kilkaset strasznych kroków: oto płot mojego obejścia. Furtka jest po przeciwnej stronie...

Wlokę się więc dalej — czepiając się sztachet — dochodzę jakoś i stwierdzam, że jeszcze trzeba obejść stodołę, czy okrążyć dom.

Zwalczam resztkami sił płaczliwą złość — chyba nie rezygnację? — która mnie ogarnia, i oto jestem na ostatnim etapie: pod schodami ganeczku, biegnącego wzdłuż drzwi i okien.

Wspinam się na stopnie i zaglądam do słabo oświetlonej izby. Wielkie to i pustawe: w kącie, pod ikoną, pełga lampka, pod ścianami dwa łóżka, a w drugim kącie, pod rozłożystym piecem, majaczą ludzkie postacie.

Stukam w szybę. Spłoszony ruch w izbie, zapalają się świece i po chwili staram się przemówić do dwóch młodych bab, które zerkają lękliwie przez szybę. Nie chcą mnie wpuścić.

Podwajam więc elokwencję, liczę przy tym na wrażenie, które powinna wywołać moja gęba, wyglądająca zapewne strasznie i krwawiąca silnie.

Nic.

Osuwam się na deski ganku, zbieram siły. W chałupie beznadziejna cisza.

Wstaję — i wpadam w ton dramatyczny: „Ludzie, wy chrześcijanie?" „Tak, my chrześcijanie". „A macie wy syna?" „,...mamy..." Konkluzja: ponieważ jestem też chrześcijaninem, i w dodatku synem, powinny mnie wpuścić.

Ale tam stały refren: „My się boimy... my same... my się boimy... idźcie człowieku do wsi... my się boimy...". I tak się przeciąga ta beznadziejna rozmowa, przerywana zemdleniami.

Zmieniam więc taktykę, uderzam ręką miękko w szybę — brzęk szkła miesza mi się w uszach ze śpiewnym, serafícznym

okrzykiem kobiet i dzieci, i wywracam się na ganek, wśród stuku hełmu, manierki i pistoletu.

Przytomnieję po jakimś czasie i zaglądam do izby. Jest pusta i prawie ciemna, płomyczek lampki pod ikoną szarpie się w podmuchu wiatru, który wciska się przez wybitą dziurę, wielkie cienie chodzą po ścianach. Moja pierwsza myśl — to zmartwienie, że wyziębię chałupę i nie będzie gdzie się ogrzać.

Wciskam rękę przez dziurę i badam palcami ramę okna. Żadnej zasuwki. Okno jest porządnie zabite na zimę! Wtedy nagle wracają mi wszystkie siły. Łapię ramę okienną i jednym szarpnięciem wyrywam ze ściany okno razem z futrynami. Zrzucam ten cały kram z ganku na dół i dumny z dokonanego czynu wwalam się do chałupy.

Pierwsza rzecz: trzeba jakoś uspokoić moje gospodynie. Wyłażę więc do małej sionki obok izby. Mam przed sobą drzwi szczelnie zaparte, tam zapewne gnieździ się cała spłoszona rodzina. Stukam i jeszcze raz próbuję perswadować, że nie jestem groźny. Milczenie. Wracam więc do izby, zdejmuję z haka ogromny kożuch, walę się na łóżko. Po chwili jednak stwierdzam, że drugie wygląda wygodniej, więc przeprowadzam się na nie, nakrywam się kożuchem i tracę przytomność.

Budzę się z obrzydliwym, krztuszącym smakiem w ustach: cucą mnie wódką. Twarz mam zdrętwiałą i już tak spuchniętą, że mało co widzę prawym okiem i mówić właściwie nie mogę.

Krew ciągle uchodzi.

Co jednak najważniejsze, izba jest napchana tłumem chłopów w kożuchach, w baranich czapach, przyglądających mi się z ciekawością i gadających żywo.

Orientuję się od razu, że nic mi z ich strony nie grozi, toteż niepotrzebnie uspakaja mnie ten czcigodny staruszek, który stoi najbliżej — żebym się nie bał, że nic mi się nie stanie.

Zapadam w dziwny jakiś błogostan. Z zadowoleniem patrzę na rezultat moich niedawnych czynów: wielką dziurę w ścianie, którą zabijają właśnie kawałami papy. Z wdzięcznością przyjmuję wszystkie starania, których mi udzielają: więc jakie takie oswobodzenie mnie z różnych rzemieni i przedmiotów, które mam w kieszeniach (uspakajają mnie, kiedy zaczynam szukać koło siebie pistoletu), odwiązanie zupełnie przepojonego krwią opatrunku. Ten sam staruszek, który już ze mną rozmawiał, lepi bardzo fachowo gałki chleba z pajęczyną i pakuje mi to do twarzy. Potem karmią mnie kawałeczkami masła, które wrzucają mi do ust, wreszcie klęka przy łóżku prześliczna dziewczyna i szeroko otwarłszy sar-

nie oczy, z rumieńcami na śniadej twarzy tłumaczy mi, że muszę koniecznie przenieść się do jej ojca, że mi tam będzie lepiej.

Odpowiadam jej jakimś podziękowaniem, ona myśli, że nie rozumiem i znów zaczyna mówić, póki jej nie wytłumaczyli, że jestem za słaby na transport.

Wreszcie wychodzą wszyscy, prócz kilku najważniejszych osób. Staram się zejść z łóżka, zsuwam się na podłogę, ale nie mam sił, by wgramolić się z powrotem. Teraz dopiero widzę, jak bardzo posunęło się moje osłabienie. Jeszcze ktoś przeprasza mnie w imieniu bab, które nie chciały mnie wpuścić. Kiwam pobłażliwie ręką. *(Działo się to wszystko 27 września).*

Chłopi: sami Komarniccy i Wysoczańscy. Wieś: Komarniki. Szlachta zagrodowa.

Na drugi dzień ostrożny transport do większej i jaśniejszej chałupy, bliżej szosy. Stary jakiś chłop zakłada mi doskonale opatrunek, bardziej nowoczesny niż pierwszy, wśród okrzyków przerażenia nauczycielki, która się mną opiekuje: przemiłej, dzielnej, trochę egzaltowanej grubuli.

Bawią mnie narady mające ustalić moją „identyczność". Wreszcie moi pielęgniarze dochodzą do wniosku, że jestem „akademik" i podchorąży.

Zaczynam dyrygować trochę swoim losem. Daję więc nauczycielce kostki bulionu, które miałem jeszcze ze Starzawy, a ponieważ nie wie co z tym robić, piszę jej „przepis". Wlewają mi to przez lejek — pyszne. Potem mleko z miodem. I znów piszę na kartce papieru: „Proszę zatrzymać jakieś auto bolszewickie i niech żołnierze zawiadomią szpital w Turce, żeby tu przysłali karetkę pogotowia". Co za wymagania!

Za chwilę wchodzą dwaj Rosjanie, pierwsi żołnierze Krasnej Armii, których danym mi było oglądać. Patrzą na mnie z ciekawością i paląc beznadziejnie śmierdzące lulki zapisują sobie coś. Jednemu z nich sterczy zza pazuchy kolba ogromnego nagana. Potem zabierają mi torbę z kilkoma bezwartościowymi mapkami i wychodzą.

Mija druga noc, karetki nie ma (szpital oczywiście nie dysponował takimi luksusami), więc trzeba się zdecydować na transport furką, dwadzieścia parę kilometrów po wyboistych, górskich drogach. Ładna perspektywa.

Nie oddają mi moich rzeczy, więc mam już wszystko za przepadłe. W szpitalu okazało się jednak, że zabrali sobie broń i zegarek (zresztą zepsuty), bodaj jeszcze manierkę, a pieniądze i różne drobiazgi zostawili (odliczywszy sobie sumiennie kilka złotych za transport). Żegnam wszystkich z najserdeczniejszą wdzięcznością.

Kiedy mnie ładują na wóz, moszczony słomą i sianem, domagam się kożucha. Tłumaczą mi jak dziecku, że nie ma, ja się upieram, że jest, bo sam go zdjąłem z kołka. Ruszamy.

Bawi mnie, że mój woźnica, widać jakiś dygnitarz lokalny, przepasał się moim pasem, uzbroił moim bagnetem i robi dobre wrażenie z szeroką, czerwoną opaską na ramieniu.

Przejeżdżamy wolnym truchtem groźne, ukraińskie wsie. Od czasu do czasu zatrzymują nas żołnierze sowieccy, patrzą na mnie jak na trupa i kiwają ręką: „Jedźcie dalej!"

Czuję się zupełnie dobrze, ale od czasu do czasu jęczę rozdzierająco, zupełnie profilaktycznie i wołam: „Stępa!", żeby przecież wzbudzić w woźnicach większy szacunek dla mojego stanu.

Wreszcie Turka. Widzę na niebie druty, czasem szczyty kamienic, przejeżdżamy pod jakimś mostem. Jegomość z brodą przygląda mi się uważnie, zaczyna gmerać palcami, odganiam go ze złością. Okazuje się, że to naczelny doktór szpitala.

Jedziemy dalej. Brama. Białe budynki.

Perspektywa rozebrania się... wody... czystego łóżka...

Słyszę rozmowy, pertraktacje...

Uskrzydlona białym kornetem pochyla się nade mną, jak anioł, siostra szpitalna.

Pisane w grudniu, 1939 **Jacek Woźniakowski**

II. ROZUM I WIARA

Ks. WITOLD MARCISZEWSKI

WIARA CONTRA FIDEIZM

Pisząc o wierze i fideizmie trudno oprzeć się pokusie przypomnienia pewnego epizodu ze sławnych przygód księdza Browna, opisywanych przez G. K. Chestertona. Chodzi o przygodę zatytułowaną „Niebieski Krzyż", w którym to zdarzeniu ginie srebrny relikwiarz wysadzany niebieskimi kamieniami. Sprawca kradzieży, znakomity przestępca nazwiskiem Flambeau, udaje katolickiego księdza, by tą drogą wejść w kontakt z posiadaczem cennego pakunku. Nie jest w tej chwili ważne, jaką drogą ks. Brown rewindykuje swój skarb, korzystając z bogatego doświadczenia nabytego przy spowiedziach przestępców. Interesujący natomiast będzie szczegół, że Flambeau, chcąc jak najlepiej zagrać rolę pobożnego duchownego, głosi z namaszczeniem nicość ludzkiego rozumu: „Ach tak, ci nowocześni bezbożnicy odwołują się do swego rozumu — ale któż może patrzeć na te miliony światów i nie odczuwać, że ponad nami mogą istnieć cudowne wszechświaty, w których rozum jest na wskroś nierozumny?" Na co ksiądz Brown odpowiada z prostotą: „rozum jest zawsze rozumny", a po zdemaskowaniu przestępcy tak wyjaśnia przesłanki swych podejrzeń:

„— ...inna strona mojego zawodu utwierdziła mnie w przekonaniu, że nie jesteś księdzem.

— Cóż takiego? — pyta zdumiony złodziej.

— Napadłeś na rozum... A to jest zła teologia."

Otóż to. W rozważaniach, które nastąpią, chciałbym zdemaskować pewną złą teologię, która cieszy się jednakże dobrą sławą u wielu ludzi wierzących. Bo choć nie podzielamy może wątpliwości Flambeau czy rozum jest rozumny, to już nie zawsze taka prosta sprawa jest z wiarą. Czy wiara jest rozumna? Czy może być rozumna? Postulat naukowego światopoglądu bywa np. niekiedy rozumiany w ten sposób, jakoby rozum uzbrojony w naukę całkowicie eliminował wiarę z dziedziny ludzkich przekonań. Gdyby pogląd taki uznać

za słuszny, wiara rozumna byłaby czymś wewnętrznie sprzecznym, a więc niemożliwym.

Żeby nie ugrzęznąć w topieli wieloznaczności, zacznijmy od pewnej propozycji terminologicznej, dotyczącej sposobu rozumienia słowa „wiara". Wiarę w znaczeniu najszerszym można by utożsamić z wszelkim przeświadczeniem, osobistym przekonaniem o czymś. W języku polskim ten sens nie występuje wyraźnie, ale łatwo go stwierdzić np. w angielskim, gdzie *belief* oznacza wiarę i przekonanie. W węższym już znaczeniu „wiara" to tyle, co „przekonanie o pewnym stopniu prawdopodobieństwa". Jeśli turysta zbłądziwszy w górach powiada do towarzysza „wierzę, że jednak się stąd wydobędziemy", to właśnie wiara jawi się tutaj jako sąd prawdopodobny, pozbawiony całkowitej pewności. W innym jeszcze znaczeniu wiarą jest przekonanie oparte na zaufaniu do jakiegoś autorytetu. O to właśnie znaczenie będzie nam tutaj chodziło.

Co z kolei może znaczyć przymiotnik „rozumne", stojący przy słowie „przekonanie"? Dałoby się znów wyróżnić wiele sensów, ale poprzestańmy na wskazaniu jednego, który zdaje się być najbardziej zgodny z intencjami towarzyszącymi używaniu tego określenia. Przekonanie rozumne to przekonanie spełniające wymogi krytycznego i poprawnego myślenia, przy czym wymogi te są formułowane przez nauki zajmujące się analizą i oceną ludzkiego poznania, jak epistemologia, logika, metodologia nauk itp. Ponieważ kryteria poprawności podlegają rozwojowi w miarę rozwoju powyższych nauk, a jednocześnie postęp merytoryczny wiedzy dostarcza wciąż nowych przesłanek, trzeba pojęcie rozumności przekonań relatywizować zawsze do jakiegoś okresu. Coś, co jest wystarczająco racjonalne w pewnym okresie, może nie wystarczać później (nie byłby dziś np. racjonalny światopogląd uwzględniający stan nauki z XVIII w.).

Czy teraz, przy proponowanym rozumieniu słowa „wiara" (przekonanie oparte na zaufaniu do jakiegoś autorytetu) i słowa „rozumność" (zgodność przekonań z wymogami krytycznego myślenia), jest sens w mówieniu o wierze rozumnej?

Jest to właściwie pytanie retoryczne, bo odpowiedź twierdząca narzuca się z miejsca. W przeciwnym wypadku korzystanie np. z informacji prasowych byłoby czymś wybitnie irracjonalnym, ponieważ wierzymy prasie nie mając możności osobiście sprawdzić, że w Japonii było trzęsienie ziemi, że północne połacie kraju znajdują się w zasięgu niżu barycznego i że w sklepach MHD pojawiły się nowe fasony krawatów. Przesuwamy także swój zegarek wyczytawszy w gazecie wiadomość o wejściu w życie czasu zimowego, zamiast wietrzyć w tym jakiś kawał dziennikarzy.

Wiadomo z drugiej strony, że pewne wierzenia są na pewno

irracjonalne, np. poglądy magiczne czy wiara, z jaką spotykają się oszuści ze strony ludzi naiwnych. Cały sęk w tym, jak odróżnić wiarę rozumną od nierozumnej. Metodologia nauk historycznych wypracowała szereg sposobów badania wiarygodności źródeł, doświadczenie życiowe uczy nas, kiedy można ludziom zawierzyć, a kiedy nie, istnieją więc w tej dziedzinie jakieś metody. Istnieją one także, gdy idzie o wiarę religijną i naukowym opracowaniem tych zagadnień zajmuje się dyscyplina zwana apologetyką. Nie chodzi nam jednak tutaj o rozważania apologetyczne, ale o charakterystykę pewnej postawy psychicznej człowieka wierzącego, postawy, która może być prawidłowa lub nieprawidłowa, niezależnie od tego, w jakim stopniu dana jednostka orientuje się w arkanach apologetyki.

Postawa prawidłowa polega na dopuszczeniu do głosu pewnej skłonności, którą można by nazwać zmysłem krytycznym. Funkcjonowanie tego zmysłu polega na wstrzymywaniu się przed uznaniem czegoś za prawdę, dopóki dane informacje nie zostaną wystarczająco sprawdzone. Stopień krytycyzmu zależy od tego, jak niezawodna jest owa reakcja hamująca, oraz od tego, jakimi rygorami kierujemy się w procesie sprawdzania; im bardziej surowe rygory, tym większy krytycyzm. Zdrowa postawa wierzącego polega na stosowaniu do wiary religijnej nie mniejszych rygorów niż te, które stosuje on do innych przekonań opartych na zaufaniu do pewnego autorytetu. Krótko mówiąc, chodzi o to, by nie wprowadzać jakiejś taryfy ulgowej dla swych przekonań religijnych. Oczywiście, wysokość tej taryfy będzie zależna od osobistych możliwości intelektualnych. Ktoś obeznany z logiką matematyczną będzie z niej korzystał przy analizie rozumowań apologetycznych czy teologicznych, ktoś inny poprzestanie na logice potocznego rozsądku. Ktoś biegły w fizyce będzie porównywał argumentację na rzecz istnienia Boga z danymi nauk przyrodniczych, ktoś inny ograniczy się do rozumowania, że świat, jak zegarek, musi mieć zegarmistrza.

Zresztą i na tym samym poziomie umysłowym mogą być różne drogi krytycznej analizy wiary. Może to być klasyczna metoda filozoficznego rozumowania o istnieniu Boga, po którym następują badania historyczne stwierdzające fakt objawienia Bożego, by zamknąć wszystko aktem zaufania do Boga objawiającego swą prawdę. Może to być jednak i pascalowski „zakład", w którym pomija się całą problematykę filozoficzną i historyczną, przeprowadza się natomiast pewną praktyczną kalkulację opartą na analizie prawdopodobieństwa: choćby istnienie Boga było niesłychanie mało prawdopodobne, to jednak zysk, jaki odniesiemy stawiając na tę kartę, będzie nieskończony (bo zdobyte tą drogą szczęście mnoży się

niejako przez wieczność trwania), strata zaś skończona i stosunkowo niewielka, ponieważ idzie tu tylko o trud życia zgodnego z etyką (co przecież samo w sobie jest pewną wartością); ryzyko więc, jakie podejmujemy stawiając na istnienie Boga, jest w pełni racjonalne. Pokorna wiara Pascala zrodziła się z krytycyzmu matematyka, który miał tak wysokie wymagania metodologiczne wobec dowodu, że żadne dowody go nie zadawalały (ani te za istnieniem Boga, ani te przeciw). Ale udowodnił sobie, że kalkulacja życiowa oparta na założeniu istnienia Boga jest godna człowieka rozumnego. Jeszcze inna droga zracjonalizowania wiary wychodzić może z przeżytych osobiście doświadczeń religijnych, które byłyby niewytłumaczalne bez przyjęcia istnienia Boga.

Dróg tych jest zapewne więcej. Nie chodzi jednak w tej chwili ani o pełne ich wyliczenie, ani o jakąś ocenę, tylko o przykłady owego krytycznego nastawienia, które może się realizować na różny sposób.

Nie zawsze jednakże stosunek ludzi wierzących do swych przekonań odpowiada postulatowi krytycyzmu. Istnieje swoisty mit o wierze dziecięcej jako najbardziej idealnej formie wiary. Słyszeć można nierzadko ubolewanie czy nawet samooskarżenie, że już utraciło się wiarę z lat dziecinnych. Dziecko wierzy co prawda w Boga, ale wierzy także w krasnoludki, a więc nie stosuje żadnych kryteriów pozwalających odróżnić prawdę od fałszu, przyjmując za dobrą monetę wszystko, co usłyszy. Tymczasem dorosły odróżnia, rozsądza (słowo „krytycyzm" wywodzi się etymologicznie od greckiego czasownika znaczącego tyle, co „sądzić"), nic więc dziwnego, że ogólnemu prawu osądu podlegają wszystkie przekonania, także religijne.

Razem przeto z dzieciństwem kończy się okres wiary spokojnej i sielskiej, a zaczyna się wiara, której się właściwie nigdy nie posiada, lecz nieustannie od nowa zdobywa wytężoną pracą umysłu i woli, ciągłą konfrontacją z danymi wiedzy i własnego życiowego doświadczenia. I takie właśnie przeżywanie wiary, dalekie od spokoju dobrze ubezpieczonych posiadaczy, jest prawidłowe i zgodne z ogólnym rytmem rozwoju psychicznego. Rozwój bowiem (a zdolność do rozwoju jest zasadniczym sprawdzianem zdrowia psychicznego) przebiega — jak to określa Kazimierz Dąbrowski — poprzez fazy dezintegracji i syntezy. Dezintegracją jest np. utrata spokoju, poczucie niedostatku, niepewności, kiedy wypracowane i dobrze dotychczas funkcjonujące przekonania czy postawy zawodzą, nie mogą sprostać nowym sytuacjom. Np. wiara w życie pozagrobowe okazuje się zbyt słaba wobec bólu po stracie najbliższych. Albo nasza życzliwość dla ludzi łamie się w obliczu rozczarowań i za-

wodów. Następuje moment, gdy człowiek staje się rewizjonistą w stosunku do świata swoich dotychczasowych poglądów i nastawień. Jeśli ten świat dotychczasowy nie ulegnie jednak zagładzie, lecz wyjdzie ze wstrząsu wzmocniony, zbudowany na solidniejszych fundamentach i wzbogacony o nowe zdobycze, wtedy przychodzi okres syntezy, psychicznej pomyślności. Ten „złoty wiek" nie może jednak trwać odtąd nieustannie, oznaczałoby to bowiem zastój, zamknięcie rozwoju. Przychodzi nowa fala niepokoju, nowa dezintegracja, która znów zagraża klęską, ale po przezwyciężeniu prowadzi do jeszcze wyższej syntezy. Siła tych wstrząsów może być różna. Bywają także lokalne „trzęsienia ziemi", podczas gdy pozostałe pole naszych przekonań i postaw cieszy się względnym spokojem. Ale zawsze, można powiedzieć, istnieje utajone napięcie, zawsze sejsmografy notują jakieś podskórne przynajmniej ruchy, bo życie to nieustanne dzianie się. Bezwzględny spokój jest przywilejem grobów.

Jak bardzo odbiega taka dynamiczna wizja wiary od jej statycznego obrazu, który zdaje się być ideałem wielu wierzących... Mając taką wizję, uwrażliwioną na dialektykę rozwoju, nie będziemy dziwić się swoim wątpliwościom i trudnościom, będziemy natomiast głęboko rozumieć potrzebę nieustannego kształcenia się w dziedzinie religijnej i potrzebę osobistej refleksji nad prawdami wiary (a więc czegoś, co może stać się jednym z punktów wyjścia ku religijnej kontemplacji).

*

Na tle dotychczasowych rozważań możemy wykryć, na czym polega pewne, często bliżej nie definiowane, schorzenie wiary zwane fideizmem. Słowo „fideizm" bywa używane i w takim znaczeniu, w którym nie odnosi się do określonych wadliwości w sposobie wierzenia, lecz zdaje się oznaczać wszelki pogląd niematerialistyczny. I tak np. *Krótki słownik filozoficzny* podaje następującą definicję: *FIDEIZM — reakcyjna teoria, która przekłada wiarę nad naukę. W. I. Lenin nazywa idealizm filozoficzny mniej lub więcej osłabionym, rozcieńczonym fideizmem czyli klechostwem* (Książka i Wiedza 1955, przekład z IV wydania rosyjskiego, uzupełnionego i poprawionego). Wybranie takiego lub innego z istniejących zwyczajów terminologicznych zależy od celu rozważań. Posłużymy się tutaj zwyczajem, któremu dał wyraz m. in. o. Jacek Woroniecki w studium p. t. *Życie religijne współczesnej inteligencji polskiej* (zawartym w zbiorze rozpraw *U podstaw kultury katolickiej*, Poznań 1935). Fideizm w tym rozumieniu jest doktryną negującą co najmniej dwie następujące tezy wiary katolickiej: 1. Rozum poprze-

dza wiarę i do niej prowadzi, 2. Rozum zdolny jest do udowodnienia istnienia Boga i wiarygodności Objawienia. Fideizm jako skrystalizowana doktryna jest zjawiskiem historycznym, wyrosłym w określonych warunkach, jakkolwiek sama nieufność do rozumu cechuje pewne umysły niezależnie od epoki. Zjawisko fideizmu było reakcją na fanatyczny (chciałoby się powiedzieć „irracjonalny") kult rozumu w okresie Oświecenia i Wielkiej Rewolucji. Aby zabezpieczyć wiarę przed atakami rozumu, próbowano oprzeć ją na innych, pozarozumowych podstawach. Tak pojętego fideizmu odrzekł się Kościół kilkakrotnie, m. in. w r. 1840, na soborze watykańskim w r. 1870, a także w encyklice *Pascendi* z r. 1907. Fideizm, już przezwyciężany na Zachodzie, dopiero docierał do Polski i tu trafił na grunt wyjątkowo podatny. Nie mało przyczynili się do tego wieszczowie romantyczni. Słowacki w prologu do *Kordiana* wkłada w usta szatanowi znamienne zdanie: „Kto myślał przez godzinę, jest lub będzie ze mną". Znane są liryki religijne Mickiewicza, jak *Mędrcy, Rozum i Wiara,* w których ironia pod adresem badaczy łączy się z pochwałą wiary triumfującej nad rozumem („Rozumie ludzki, tyś mały przed Panem..."). Najbardziej lapidarne sformułowania fideistyczne znajdujemy w *Maksymach:*

Bóg nie nad głową mieszka, lecz w środku człowieka,
Więc kto w głowę zachodzi od Boga ucieka.

Pierwsza mowa szatana do rodu ludzkiego
Zaczęła się najskromniej od słowa „dlaczego?"

Z fideizmem wiąże o. Woroniecki szereg innych ujemnych cech katolicyzmu polskiego: sentymentalizm, indywidualizm, brak konsekwencji praktyczno-moralnych. Sentymentalizm, ponieważ wiara pozbawiona elementów racjonalnych siłą rzeczy koncentruje się na uczuciach i szukaniu przeżyć. Ogólną niechęć ludzi sentymentalnych do refleksji wyraził doskonale Rousseau, sztandarowy przedstawiciel tej postawy: „Zastanawianie się jest stanem przeciwnym naturze. Człowiek, który rozmyśla, jest zwierzęciem zdeprawowanym". Jakże typowe jest u nas mówienie raczej o uczuciach niż o przekonaniach religijnych, tak jakby myślenie było przeciwne co najmniej religii, jeśli już nie naturze. Łatwo też dostrzec nici wiążące fideizm z indywidualizmem. Poglądy nieprzemyślane, zredukowane jakoś do osobistych odczuć, nie mogą być własnością społeczną; nie można do nich nikogo przekonać (bo jak, skoro nieważna jest argumentacja), nie można ich porównywać z poglądami innych (bo każdy „przeżywa" inaczej).

Swe rozważania o fideizmie kończy o. Woroniecki słowami: „Fideizm to bezmyślność podniesiona do godności zasady. Symbolem fideisty jest struś".

Nie zawsze z bezmyślności czyni się zasadę. To znaczy, nie zawsze nadaje się fideizmowi postać doktrynalną, polegającą na świadomym przekreślaniu pierwiastka racjonalnego w wierze religijnej. Czasem jest to bezmyślność czy bezkrytyczność praktyczna, nie będąca zasadą lecz po prostu faktem. Może ona mieć wówczas dwa warianty: albo ktoś jest w ogóle bezkrytyczny i przyjmuje za dobrą monetę wszystko, cokolwiek usłyszy lub wyczyta, albo też ma wyrobiony krytycyzm, lecz wyrzeka się jego stosowania do spraw religijnych. Drugi przypadek jest dość interesujący z psychologicznego punktu widzenia i pozwala zrozumieć, dlaczego wiara fideistyczna choruje na brak konsekwencji praktycznych w sferze życia moralnego. W zrozumieniu tego bardzo pomocna okazuje się psychologiczna teoria sądów pochodząca od Kazimierza Twardowskiego. Niech dla wyjaśnienia owej teorii posłuży następujący przykład.

Przypuśćmy, że znajdujemy się w teatrze na przedstawieniu *Hamleta* i wzrusza nas głęboko los obłąkanej Ofelii. Wzruszamy się, a więc jakoś wierzymy. Bo jeśli ktoś nam mówi na „*prima aprilis*", że sąsiad złamał nogę, to my, zdemaskowawszy kłamstwo, nie przejmujemy się tym ani trochę. A w teatrze się przejmujemy. Z drugiej jednak strony nikomu na myśl nie przyjdzie, by wybiec do telefonu i wezwać psychiatrę (tak jak zachowałby się niejeden ze świadków rzeczywistego zachorowania). Wierzymy więc, czy nie wierzymy?

Odpowiedź leży w rozróżnieniu dwóch rodzajów sądów, zwanych przez Twardowskiego sądami wydanymi i przedstawionymi. Pierwsze są rezultatem osobistego wysiłku poznawczego i dlatego ich treść uznajemy na serio, gotowi nawet do ponoszenia życiowych konsekwencji, jakie z tych przekonań wynikają. Drugie zaś, nie poparte własną pracą umysłu lecz przyjęte z zewnątrz, jakoś zasugerowane, uznajemy niejako „na niby". Będzie w tych sądach i połączenie przedstawień, będą związane z tym pierwiastki emocjonalne, ale nie będzie poczucia osobistej jakby odpowiedzialności za przyjęcie takiej a takiej prawdy.

Przypuśćmy teraz, że u kogoś zespół wierzeń religijnych składa się z samych pseudo-przekonań, czyli z sądów przedstawionych. Wiele spraw stanie się wówczas jasne. Zrozumiemy, że ten typ wiary może współistnieć z wygórowanym nawet krytycyzmem w innych dziedzinach przekonań. Przekonania religijne istnieją bowiem na innej płaszczyźnie, podlegają innym prawom. Nie będzie to

także typ wiary „dziecięcej", bo ta, choć naiwna, jest na serio. Będzie to wiara „na niby". Łatwo też pojąć, skąd się bierze taki rodzaj wiary i dlaczego nie pociąga konsekwencji praktycznych. Źródłem tego rodzaju postawy w wierzeniu jest zwolnienie się z wysiłku własnej analizy krytycznej, co prowadzi w rezultacie do przekonań, za które nie czujemy osobistej odpowiedzialności intelektualnej i dlatego nie jesteśmy skorzy nadstawiać za nie głowę. Nie daje się przecież głowy za umowną akcję na scenie. Nic to jednak nie przeszkadza, by serdecznie się wzruszać (przynajmniej raz koło Wielkiej Nocy), by czuć się niekiedy podniesionym na duchu itd.

Rysują się więc dwie odmiany fideizmu. Jedna jest przedłużeniem wiary „dziecinnej", związanej z ogólnym brakiem krytycyzmu, druga jest wyłączeniem wiary z płaszczyzny racjonalnej krytyki (mimo że dana jednostka jest do niej zdolna) i przeniesieniem w dziedzinę sądów przedstawionych. Ten drugi typ fideizmu zauważyć można u niektórych przedstawicieli wierzącej inteligencji.

W braku racjonalnych motywów wiary wejść muszą w grę jakieś inne motywy. Zależnie od tego, które z nich wystąpią jako dominujące, wyróżnić możemy pewne odmiany fideizmu. Naszkicuję tu przykładowo trzy takie odmiany, które mogą się wiązać zarówno z fideizmem przedkrytycznym, jak i z fideizmem sądów przedstawionych.

Odmiana magiczna. Wiara przeniknięta jest ogólną skłonnością do uznawania tajemnych potęg rządzących życiem ludzkim, przy czym nie podejmuje się żadnej próby wyjaśnienia tych wpływów w kategoriach logicznego, uporządkowanego myślenia. Związek pomiędzy liczbą trzynaście, a niebezpieczeństwem, które w dniu oznaczonym tą liczbą czai się na każdym kroku wymyka się wszelkim pojęciom o przyczynowości, warunkowaniu itp. Do tego rzędu zjawisk psychicznych zdaje się należeć wiara w automatyczną skuteczność litanii czy medalików, nasuwająca nieodparte skojarzenia z praktyką odmawiania zaklęć i noszenia amuletów. Religia jest wówczas rozumiana nie tyle jako dialog osoby człowieka z osobą Boga (wyniki rozmowy mogą być przecież różne), ile jako system technik mający na celu skuteczne pokierowanie pewnymi potęgami.

Odmiana tradycjonalistyczna. Są ludzie, u których wiara stała się tylko przyzwyczajeniem. Tak się wierzyło dotychczas, tak więc wierzy się nadal. Innych powodów do wierzenia nie ma. Do działania tego prawa bezwładności psychicznej dołącza się u nas często swoisty rodzaj patriotycznego pietyzmu, płynący z poczucia, że jest to nie tylko moje prywatne przyzwyczajenie, ale tradycja

całego narodu. Pełni pietyzmu dla skarbca narodowych pamiątek, na pierwszym miejscu umieszczamy „drogocenny klejnot wiary". Stąd biorą się tyrady w rodzaju „tak wierzył ojciec i wierzył dziad", zwroty kaznodziejskie o wierze wyssanej z piersi matki itp. narodowe zawołania. Zgodzić się należy, że taka jedność narodowa, poparta wspólną wiarą, jest bardzo cennym prezentem otrzymanym w darze od historii i daru tego nie wolno lekceważyć. Ale motywacja własnej wiary przy pomocy uczuć rodzinnych („bo przecież wiara ojców") jest zgoła niepoważna.

Odmiana romantyczna. Hasłem wierzącego staje się wyznanie poety „Czucie i wiara silniej mówi do mnie niż mędrca szkiełko i oko". Czucie i wiara stanowią tu nierozłączną wiarę wspierającą się solidarnie w obronie przed destrukcyjnym działaniem rozumu. Wiąże się to ze swoistą „teorią poznania" właściwą romantyzmowi, teorią, że uczucie stanowi jakby odrębną i wyższą zdolność poznawczą. Tego rodzaju myślenie pojawić się może nawet u ludzi dalekich od świadomego wyznawania romantyzmu; ludzie tacy motywują swoją wiarę poczuciem, że przecież musi być gdzieś jakiś inny i lepszy świat.

*

Tak by się w skrócie przedstawiała owa niedobra teologia mistrza Flambeau, gardząca rozumem w imię wiary. Równie złą teologią byłoby gardzić wiarą w imię rozumu. Dobra natomiast, choć niełatwa, teologia polega na wyrzeczeniu się fideistycznej łatwowierności w imię połączonych sił wiary i rozumu.

Jest ona niełatwa, ponieważ wymaga nieustannego dorastania wiary do rozwoju myśli, buduje się poprzez etapy trudnego i niespokojnego szukania. Sprawdza się więc i w tej dziedzinie przypowieść ewangeliczna o gwałtownikach, którzy ze swym niespokojnym temperamentem mają największe szanse, by sforsować bramę Królestwa. Nic dziwnego, że wiara, będąca jedną z prowincji owego Królestwa, też musi być zdobywana gwałtem.

Ks. Witold Marciszewski

JEAN DANIELOU

BÓG FILOZOFÓW

„Bóg filozofów" jest jedną z oznak paradoksalnej natury myśli religijnej [1]. Teologia chrześcijańska od świętego Tomasza do soboru watykańskiego stwierdzała zawsze możliwość rozumowego poznania istnienia i przymiotów Boga — i to pozostaje nadal zasadą myśli katolickiej. Ale w samym sercu chrześcijaństwa nigdy nie przestał pulsować inny nurt, uważający za kamień obrazy tego Boga rozumu, któremu przeciwstawia się Boga wiary. I tak Pascal mówi o „Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba, a nie — Bogu filozofów i uczonych". Podobnie czyni Kierkegaard, według którego rozum doprowadza do rozpaczy, a rozpacz do wiary. Szestow przeciwstawia Hioba, chrześcijańskiego filozofa, Sokratesowi, mędrcowi według ciała, a Barth uważa Boga filozofów, w którym odzwierciedla się umysł ludzki, za najniebezpieczniejszego z bożków.

Nie jest tu moim zamiarem badać, czy w porządku istnienia filozofia kiedykolwiek doprowadziła człowieka do Boga, gdyż to jest zagadnienie fikcyjne. Nawrócenie się do Boga obejmuje zawsze rozwój całego człowieka, a ponieważ porządek rzeczy, w którym mieścimy się historycznie, jest porządkiem łaski i grzechu, prawdziwy postęp w człowieku nie może dotyczyć samego tylko rozumu. Moje zamierzenie jest inne. Patrzę z wewnątrz tego rzeczywistego porządku, będącego w istocie porządkiem łaski, z wewnątrz dziejów Odkupienia i zapytuję, jakie jest miejsce filozofii w perspektywie teologicznej, podobnie jak postawiłem to samo pytanie w odniesieniu do religii. I tak samo jak mówiąc o Bogu różnych religii, postaram się i teraz udowodnić, że można zrobić zły lub dobry użytek z filozofii i że istnieje fałszywy Bóg filozofów a jednocześnie także i prawdziwa filozofia Boga.

Zanim rozpatrzymy sposoby, za pomocą których filozofia może dojść do poznania Boga, musimy najpierw zbadać, czy taki proceder jest uprawniony, bo to właśnie jest teraz kwestionowane. To

[1] Rozdział z książki *God and the Ways of Knowing*, wydanej w r. 1957.

uprawnienie bywa podawane w wątpliwość z bardzo różnych przyczyn. Dla niektórych rozum, zasadniczo skażony z powodu grzechu pierworodnego, nie jest w stanie dojść do prawdy. Dla innych Bóg z samej Swojej Istoty znajduje się poza zasięgiem ludzkiego umysłu, więc wszelka możliwość poznania Go rozumem może być jedynie iluzoryczna. Jeszcze inni widząc uderzające sprzeczności w poglądach filozofów sądzą, że choćby dlatego jest rzeczą niebezpieczną opierać swoją wiarę w Boga na dowodach rozumowych. A umysły pozytywistów, wykształcone na dyscyplinach naukowych, zrażają się metafizycznym kierunkiem tych badań i nie odnajdując w nich własnych kryteriów pewności zamykają się w dziedzinie doświadczenia religijnego.

Wszystkie te sprzeciwy zawierają w sobie pewną dozę prawdy i słusznie ostrzegają nas przed ślepym ufaniem rozumowi. Encyklika *Humani Generis* stwierdzając zasadniczo możliwość dojścia do poznania Boga drogą rozumu przyznaje zarazem, że w rzeczywistości człowiek osiąga to jedynie z trudem — o ile nie jest wsparty przez łaskę. Poza tym prawdą jest, że filozofowie starożytni doszli tylko do bardzo sprzecznych i niedoskonałych pojęć o Bogu i że rozum mógł wznieść się do prawdziwej znajomości Boga nie inaczej — jak tylko przy pomocy objawienia. I to jest sens, jaki Gilson słusznie nadaje filozofii chrześcijańskiej. Jeszcze bliższe prawdy jest twierdzenie, że Bóg nie może być całkowicie objęty intelektem i że Bóg zupełnie zrozumiały dla człowieka z pewnością nie byłby prawdziwym Bogiem. Wreszcie niezaprzeczenie metafizyczne pewniki należą do innego porządku rzeczy niż pewniki matematyczne i nie można do nich stosować tych samych sprawdzianów oczywistości.

Ale pomimo to, czy ograniczenia naszego rozumu mogą usprawiedliwiać jego niedocenianie? Wielu ludzi naszych czasów przeciwstawia mu osobiste doświadczenie religijne. Niezawodnie poznanie prawdziwego Boga łączy się zawsze z osobistym spotkaniem i wewnętrznym nawróceniem. Ale przede wszystkim doświadczenie religijne jest w najwyższym stopniu subjektywne. Pewność, do której ono doprowadza, nie daje się udzielać innym. Łatwo wtedy wywnioskować, że poznanie Boga jest wyrazem instynktu związanego z strukturą psychologiczną człowieka. Będą więc religijne i niereligijne temperamenty; wiara w Boga będzie uważana za wyraz wewnętrznej potrzeby, za projekcję pragnienia szczęścia, nie mogącego się zadowolnić żadną istotą stworzoną.

Nie trzeba chyba podnosić niebezpieczeństw takiego poglądu. Usprawiedliwia on dość często spotykany zarzut ze strony ludzi niewierzących, którzy uważają, że wiara w Boga rodzi się z potrze-

by zabezpieczenia, pociechy i wewnętrznej wygody. Musimy im na to odpowiedzieć, że wiara w Boga jest czymś zupełnie innym niż instynkt religijny. Narzuca się ona obiektywnie zarówno mistycznym jak i bardzo trzeźwym usposobieniom. I dalecy od przyjęcia, że harmonia pomiędzy egzystencją Boga a naszymi uczuciowymi pragnieniami może być jakimkolwiek sprawdzianem Jego istnienia, musimy przeciwnie stwierdzić, iż rzeczywistość Boga narzuca się nam o wiele bardziej w sposób obiektywny, gdy przeciwstawia się naszym pragnieniom, gdy Jego istota zbija z tropu nasz umysł, a Jego wola krzyżuje nasze plany, tak że jesteśmy zmuszeni do uznania Go jakby wbrew naszej chęci.

Z drugiej strony jeśli jest prawdą, że spotkanie z Bogiem jest wydarzeniem jak najbardziej osobistym, to nie mniej wymaga ono później kontroli i umiejscowienia w pewnym układzie pojęć. Nie jest ono nigdy procesem rozwojowym samego rozumu, ale zawsze musi być następnie poddane jego krytyce i przesiane przez jego sito. Tylko wówczas mogę być pewny, że nie jestem igraszką ułudy, że nie dałem się ponieść impulsom uczuciowym. Tylko ta wiara w Boga, która została w ten sposób wypróbowana przez rozum, która porównana z innymi danymi wytrzymuje to zestawienie i okazuje się z nimi zgodna, posiada rzeczywistą wagę i upewnia nas, że nasze przekonania są oparte na mocnej podstawie.

Tak samo jak rozum jest konieczny do ustalenia się w nas poznania Boga, jest on także potrzebny do spożytkowania tej wiedzy. Nie ma nic niebezpieczniejszego od religii, która chełpi się, że prześcignęła rozum; może ona tylko doprowadzić do fanatyzmu, iluminizmu lub obskurantyzmu, musi się zagubić w dżungli zabobonów. Ale przede wszystkim jest ryzyko, że stanie się jałowym rozwiązaniem. Uciekanie się do sfery nadprzyrodzonej łatwo przeradza się w eden eskapizmu. Chcemy upatrywać tajemnice tam, gdzie może być po prostu ignorancja, usprawiedliwiając tym samym krytyki pozytywistów, dla których religia utożsamia się z przednaukowym etapem myśli ludzkiej. Prawdziwe tajemnice religijne są jednak czymś zupełnie innym; dotyczą one tego, co żadnym innym sposobem nie daje się wytłumaczyć. Istnieje niebezpieczeństwo pomieszania tych dwóch dziedzin, ale funkcja naukowego krytycyzmu polega właśnie na wyjaśnianiu tych pomyłek.

Jeżeli racjonalizm i ta pycha umysłu, głosząca, że on jest w stanie posiąść i przeniknąć Boga, stanowi poważne niebezpieczeństwo, to z drugiej strony jakże szlachetne są wysiłki intelektu, który zachowując szacunek dla tajemnicy nie rezygnuje nigdy z zamiaru zrozumienia i dociera aż do granic swoich możliwości nie zatrzymując się, dopóki nie zostanie zdobyty przemożnym uderzeniem

oślepiającego światła! Ta śmiałość intelektu w badaniu tajemnicy jest przymiotem, na którym opiera się nieprzemijająca wielkość świętego Tomasza z Akwinu. Wymaga ona trudnej i rzadko spotykanej równowagi pomiędzy dwiema przepaściami: racjonalizmu i fideizmu. Ale niewątpliwie tę właśnie doskonale utrzymaną równowagę uznał w nim instynkt Kościoła mianując go pierwszym wśród teologów.

Ma to szczególne znaczenie dla zagadnienia, które tu rozpatrujemy. Nikt bowiem lepiej od świętego Tomasza nie wykazał zarówno ograniczeń jak i wartości rozumu w poznawaniu Boga. Jeśli chodzi o ograniczenia: aż do jego czasów filozofowie chrześcijańscy, zwłaszcza święty Augustyn, ulegali mniej lub więcej pokusie platonizmu, upatrującego w Istocie boskiej właściwy przedmiot dla badań intelektu, zaciemnionego jedynie przez zatopienie w ciele. Święty Tomasz zdobył się na zupełne zerwanie z tym kierunkiem i zaprzeczał, jakobyśmy sami z siebie mogli sobie wytworzyć prawdziwe i jasne pojęcie Boga, ponieważ nasze pojęcia są zawsze wzięte ze świata zmysłów. Potwierdził więc w ten sposób poglądy Grzegorza z Nyssy, którego zresztą prawie nie znał. Tradycja chrześcijańska była dla niego dostatecznym powodem do odrzucenia wszelkiego rodzaju ontologizmu i do zaprzeczenia, jakoby istniało naturalne, intuicyjne poznanie Boga.

Tak więc rozum może ujmować Boga jedynie pośrednio [...]. Rozum może stwierdzić istnienie i transcendencję Boga. Ale jak słusznie mówi Gilson w swoim podsumowaniu myśli świętego Tomasza: „Gdy to się rzekło, wszystko, co człowiek może powiedzieć, zostało już powiedziane. Istota Boga, którego istnienie przyjmujemy, nie może być przeniknięta przez intelekt i my wiemy, że on sam z siebie nigdy do tego nie dojdzie. Dionizy ma rację mówiąc, że Bóg, do którego nasz rozum dąży, jest nadal, jeśli można tak powiedzieć, Bogiem nieznanym. Wiemy bowiem dobrze, że On istnieje i czym n i e j e s t. Ale to, c z y m j e s t, pozostaje dla nas całkowicie nieznane". Innymi słowami rozum może uznać Boga — i na tym polega jego najwyższa wielkość; ale może Go poznać jedynie z zewnątrz i tu jest jego ograniczenie. Rozum jest zmuszony do uznania Go, jeśli chce pozostać sobie wierny, ale samym tym stwierdzeniem uznaje także swoje granice.

Jest to jednak równocześnie potwierdzeniem potęgi rozumu. Bo chociaż jego znajomość Boga nie jest nigdy adekwatna, nie mniej jest ona rzeczywista. U świętego Tomasza nie widzimy ani śladu sceptycyzmu lub agnostycyzmu. W rzeczywistości rozum osiąga zupełną pewność istnienia Boga. Bóg jako konieczna przyczyna jest zawarty w istnieniu wszelkiego zależnego od Niego

bytu; jako absolutna Prawda jest zakładany z góry przez samo działanie intelektu; jako doskonałe Dobro jest postulowany przez samo istnienie moralności. I rozum nie tylko poznaje Jego istnienie, ale może również wytworzyć sobie o Nim pewne pojęcie, na tyle, ile On udziela się zależnym od Niego bytom stworzonym, bo wszystkie przymioty tych ostatnich są bladym ale rzeczywistym odbiciem Jego nieskończonej doskonałości.

Trzeba nam pójść jeszcze dalej. Jakkolwiek niedoskonały, nawet umysł stworzony ma zdolność do wnikania we wszystko. Jeżeli jego właściwym przedmiotem jest byt stworzony, prawdą jest także, że żaden byt stworzony nie wyczerpuje jego możliwości. Jest on więc, jak to święty Tomasz wspaniale wyraża, granicą między dwoma światami. Umysł stworzony znajduje się po tamtej stronie wszystkich bytów skończonych, pozostając jednak po tej stronie Bytu, Który przekracza wszystkie określenia. Tak więc, chociaż umysł nie zdoła Go bezpośrednio ująć, tkwi w nim jednak instynkt do uchwycenia Boga, „naturalna dążność" do rzeczywistego choć nie osiągającego pełni oglądania Go, które Jego dobroć może udoskonalić dopuszczając nas przez Łaskę do tajemniczego udziału w Jego boskim życiu.

W taki to godny podziwu sposób określa święty Tomasz znaczenie rozumu w dziedzinie poznawania Boga. Przedstawiając tak jasno i zdecydowanie zarówno wartość jak i granice rozumowego poznania Boga odsłania nam paradoks filozoficznych poszukiwań. Bóg jest bowiem zarazem ich przedmiotem i ich granicą, ich ostateczną metą i ich znakiem zapytania. Celem filozofii jest dowiedzenie Jego istnienia, ale może ona ten cel osiągnąć jedynie przez przyznanie się do własnej bezsilności. Jeżeli nie chce uznać swoich ograniczeń, jeżeli ulega pokusie platonizmu, Bóg, do Którego doprowadza, nie jest prawdziwym Bogiem. W samej rzeczy jasne jest, że, jak mówi Grzegorz z Nyssy: „Gdy Bóg znajduje się poza zasięgiem wszelkich określeń, człowiek sądzący, że On daje się określić, łudzi się myśląc, iż Ten, Którego poznał, jest Bogiem". Tak więc problem Boga ujawnia wewnętrzne przeciwieństwa filozofii i tu właśnie On ją usprawiedliwia i zarazem zakreśla właściwą jej pozycję.

Ale właśnie większość filozofów odrzuca uparcie to stanowisko, ustalające zasięg i znaczenie filozofii w chrześcijańskim układzie pojęć. Filozofia zdaje się tracić dla nich sens, jeżeli nie wykazuje zdolności do całkowitego zrozumienia wszelkiego bytu, jeżeli nie jest wiedzą absolutną. Nie mogą się zdecydować na uznanie zasady, która nie jest całkowicie dostępna ich rozumowi. Nadają miano Boga temu, co jest dla nich zupełnie zrozumiałe; i temu

to fałszywemu Bogu filozofów możemy słusznie przeciwstawić Boga Abrahama, Izaaka i Jakuba. Lecz owo Bóstwo nie jest Bogiem rozumu tylko bożkiem racjonalizmu.

Powiedzmy jeszcze wyraźniej. Wymaganiem filozofii jest dążenie do zrozumienia. W obliczu pozornego nieładu, umysł filozoficzny dąży do wprowadzenia porządku, do ustalenia kolejności, do wykazania łańcucha przyczyn. Poza konkretnymi rzeczywistościami chce odsłonić samą strukturę bytu. W tym badaniu bytu pragnie dojść do jego pierwszej zasady, będącej równocześnie przyczyną, wzorem i celem wszystkiego, co istnieje. Tę zasadę nazwano Bogiem. Poszukiwania filozoficzne dochodzą z konieczności do zagadnienia Boga, i ono jest w istocie jedynym problemem, mającym dla niej prawdziwe znaczenie.

Jean Danielou

Tłum. Maria Morstin-Górska

EMMANUEL MOUNIER

ODPOWIEDZIALNOŚĆ MYŚLI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

(fragment rozprawy)

Przedstawione uprzednio wstępne spory przygotowały typ chrześcijańskiego myśliciela, wyzwolonego dzięki konieczności ostrej walki od elokwencji, dzięki wysiłkowi naukowemu i zdobytej świadomości intelektualnego przywileju — od kompleksu niższości. Ten myśliciel wyzwolił się od gorączkowego pośpiechu modernistów, bo doświadczył jego słabości i zdradliwości, a od dogmatycznej sztywności, bo zdobył pojęcie ortodoksji, która jest czymś żywym i asymilującym. Spór o filozofię chrześcijańską z 1931 r. i wyjaśnienia, które po nim nastąpiły [1] dały pewność krokom badacza. Teraz musi on rozszerzyć podjęte dzieło dzięki rozpiętości swego spojrzenia.

Możemy tu tylko przypomnieć najważniejsze cechy owego chrześcijańskiego filozofa, który określił siebie pod naciskiem odmawiających mu kompetencji filozofów racjonalistycznych.

Wiemy, w jakim dylemacie go zamknięto: albo filozofujesz swoim rozumem (mówił filozof racjonalistyczny) przy ogólnej zgodzie innych filozofów i twoja filozofia nie ma w sobie nic specyficznie chrześcijańskiego — albo przyjmujesz wtargnięcie poza-racjonalnego objawienia w bieg twoich myśli i wykluczasz się sam z filozofii. Ciekawa rzecz, że niektórzy filozofowie chrześcijańscy — jedni wskutek troski o zapewnienie niezależności swoich władz naturalnych, inni w celu zdeprecjonowania wszelkiej możliwej filozofii w imię imperializmu wiary — przyjęli założenia tego dylematu i roz-

---

[1] „Bulletin de la Société de Philosophie" 21 marca 1931: E. Bréhier, *Y-a-t-il une philosophie chrétienne?*, „Revue de métaphysique", czerwiec 1931; E. Gilson, *L'éspri' de la philosophie médiévale* (Vrin 1932 r. I); *Le problème de la philosophie chrétienne;* E. Gilson, *Christianisme et philosophie* (Vrin 1936), M. Blondel, *Le problème de la philosophie catholique* (Bloud et Gay 1932); Jacques Maritain, *De la Philosophie chrétienne* (Désclée de Brouwer).

wiązywali go, jedni na korzyść filozofii całkowicie separowanej, inni na korzyść czystego fideizmu. Niezależnie od wyników, takie postawienie problemu osłaniało wadę metody oraz zasadniczy błąd.

Przeciwstawiono „filozofię" i „objawienie" tak, jak gdyby chrześcijanin musiał związywać jeden zamknięty, trwały i nieprzenikliwy system z drugim podobnie zamkniętym, trwałym i nieprzenikliwym systemem danych objawionych. Rozumie się samo przez się, że racjonalista tak sobie wyobraża i rozum, i objawienie: dla niego myśl jest doskonałą i wystarczającą immanencją, immanencją pojętą w sposób wykluczający wszelką transcendencję; jeżeli dozorczyni jest „na piętrze", to nie ma jej na parterze; a jeśli jest na parterze, to nie można jej znaleźć na piętrze. Można przyjąć, że racjonalizm uznał za wieczysty symbol rozumu ten wąski, liczący sobie zaledwie dwieście lat schemat, który nawet nie ma za sobą poparcia badań naukowych. Równie dobrze można przyjąć, że wyobrażał on sobie objawienie jako rzecz daną, ślepą i stojącą na zewnątrz rozumu. Dziwniejsze jest, że filozofie chrześcijańskie uwierzytelniły w jakiś sposób taki formalizm, który, jak wykazano, jest równie obcy myśli św. Tomasza, jak św. Augustyna [2].

Decydujące zajęcie stanowiska w tej sprawie może opierać się tylko na mocnej koncepcji ontologicznej sytuacji rozumu, a poza nią na sytuacji człowieka, dla którego rozum jest zasadą konstytuującą. Triumfujący i nienaruszony człowiek racjonalizmu myśli rozumem triumfującym i nienaruszonym, zawsze zdolnym do osiągnięcia swego celu, który w żadnej chwili nie jest inny niż rezultat. Teologia katolicka nie unicestwia natury, zawierającej w sobie rozum; natura została stworzona jako dobra i zachowała zdolność do zdrowych czynów; ale zraniona (choć nie zepsuta) przez grzech pierworodny, jest naturą chorą i od tej chwili potrzebuje ona, nawet do sprawowania swej właściwej działalności, uzdrowienia i wewnętrznej pomocy łaski. Myśl chrześcijańska pozostaje więc myślą, filozofia chrześcijańska pozostaje filozofią, w tym stopniu, w jakim działalność naturalna różni się w nas od działalności nadprzyrodzonej. Ale rozum — po to, żeby mógł działać jako rozum; filozofia — po to, aby mogła osiągnąć cel swego wysiłku filozoficznego — potrzebują wewnętrznej pomocy łaski i objawienia. Jedyny Bóg Stwórca, wartość i nieśmiertelność osoby, wszystkie *praeambula fidei*: to twierdzenia, których człowiek może dowieść, odkąd objawienie i łaska mu je przedstawiły, ale których bez łaski i objawienia nie mógł rozwiązać jako zagadnień. Możemy zakończyć z E. Gilsonem: „Filozofia

[2] Gilson, *L'ésprit de la philosophie médiévale*, r. I i II; M. Blondel: *op. cit.*; J. Maritain: *passim*.

otwarta na to, co nadprzyrodzone, dałaby się na pewno pogodzić z chrześcijaństwem, ale nie musiałaby koniecznie być filozofią chrześcijańską. Na to, żeby filozofia zasługiwała prawdziwie na tę nazwę, to co nadprzyrodzone musi zstąpić jako element konstytuujący nie w jej tkankę, w czym byłaby sprzeczność, ale w samo dzieło jej budowy. Filozofią chrześcijańską nazywam więc każdą filozofię, która, odróżniając formalnie obydwa porządki, uważa objawienie chrześcijańskie za niezbędną pomoc dla rozumu" [3].

Tak więc zraniony rozum po to, żeby mógł działać jako prawy rozum, potrzebuje pomocy nadprzyrodzonej: ale wtedy nie jest on mniej rozumny, tylko jest więcej rozumny, nieskazitelniejszy w swoim gatunku, niż rozum „niezależny", tzn. rozum w dalszym ciągu chory i odmawiający pomocy lekarza; w dodatku otrzymana pomoc otwiera rozumowi horyzonty, które sprawiają, że jest on nie tylko zdrowszy, ale też bogatszy w dane i w perspektywy. Rozum chrześcijanina, zgadzając się na ten wymagany wstępny akt pokory, nie jest upokorzony, ale podniesiony do pewnej doskonałości, oczywiście według darów, które każdy otrzymał.

To wewnętrzne zaszczepienie uzdrawiającej łaski na przyrodzonym rozumie, wymaga zupełnie innej koncepcji dwóch porządków i ich wzajemnych stosunków, niż owo starcie się dwóch obcych i ślepych w stosunku do siebie rzeczywistości, którą to koncepcją zadowalał się schemat racjonalistyczny. Chociaż słowa zawodzą i mogą one tylko naszkicować kierunek prawdy i ograniczyć błędy — należy tu mówić, używając szczęśliwej formuły M. Blondela [4] (po wykluczeniu terminów zmieszania i separacji), o „pewnego rodzaju różnorodności we wzajemnym przenikaniu się i o symbiozie w samej niewspółmierności" [5]. Filozofowie o tradycji tomistycznej podkreślają tu odrębność; filozofowie o skłonnościach augustyńskich podkreślają organiczne przenikanie się obydwóch porządków. Ale istotną cechą wszelkiej filozofii chrześcijańskiej jest wykazywanie albo niewykończenia, albo więcej jeszcze: zasadniczej nędzy rozumu pozbawionego pomocy wiary, pragnącego ślepo i nieskutecznie, ale bardzo gwałtownie zbawiennej łaski — i przez to samo już jakby otwartego dla jej pomocy. Równie istotnym dla filozofii chrześcijańskiej jest uzupełniające opisywanie szacunku i delikatności, z którą — tak w życiu ludzkości jak i jednostek — ta pomoc nam się ofiarowuje; opisywanie, jak ta pomoc działa, wypełniając porządek, który naprawia, a niczego w nim nie niszcząc. Filozof chrześcijański

---

[3] E. Gilson, „Esprit" 89.

[4] *op. cit.*, str. 145.

[5] „Rozum i wiara dają sobie wzajemną pomoc" — kanon Soboru Watykańskiego.

nie potrzebuje już czuć się osobistością gorszego gatunku, ani oszustem. Filozofuje tak jak inni, a nawet lepiej. „Trudno będzie nam wmówić, jakoby to, co sprawia, że jakaś filozofia jest prawdziwa, nie pozwalało jej być prawdziwą filozofią" [6]. Przeciwnie, filozof chrześcijański dla zapewnienia równości praw nie powinien rezygnować nawet z najmniejszej pomocy przyniesionej mu przez objawienie, tak jak to próbowali robić niektórzy omamieni przez pewne skrupuły, zrodzone z nie dość jasnej świadomości ich intelektualnego statutu.

Taki jest ten dobrze uzbrojony myśliciel, od którego kryzys nowoczesnego świata wymaga gry o wielką stawkę.

Emmanuel Mounier

Tłum. Anna Turowiczowa

---

[6] E. Gilson: *Christianisme et philosophie* str. 141.

ZENON SZPOTAŃSKI

O WOLNOŚCI MYŚLENIA

Kto chce pisać o wolności myślenia, ten musi przede wszystkim powiedzieć, co rozumie przez samo słowo wolność, gdyż każdy naród, każda epoka i każdy niemal filozof rozumieją przez nie co innego, wreszcie często bywa ona na ustach ludzi, którzy wypowiadając je nie myślą nic. Zacznę od definicji najogólniejszej, najłatwiejszej do przyjęcia dla każdego, jakikolwiek byłby jego społeczny i prawniczy światopogląd. Człowiek, który nie ma prawa kierowania się swoim sumieniem nie jest człowiekiem wolnym, wolność więc jest to posiadanie prawa do podejmowania rozstrzygnięć podług własnego moralnego rozeznania. Nikt nie posiada wolności nieograniczonej, gdyż nikt nie jest odpowiedzialny jedynie przed samym sobą, ale kto nie ma i mieć nie może problemów, które wolno by mu było rozstrzygać podług swojego sumienia, i to problemów istotnych, ten jest pozbawiony wszelkiej w ogóle wolności. I jak nie jest człowiekiem wolnym ten, kto może decydować jedynie o rodzaju kwiatów, jakie sobie stawia w oknie — tak wolność stosowania takich lub innych efektów formalnych, przy całej swojej niezbędności, nie jest jeszcze naprawdę wolnością sztuki.

Jeżeli mogę rozstrzygać podług swojego sumienia, rozstrzygnięcie moje może być na złe lub na dobre. Wolność, która nie mogła by być użyta dla zła, jest taką samą niedorzecznością, jak ulubiony podczas ostatniej wojny temat niektórych obłąkanych — wynalezienie broni, która by zabijała samych tylko hitlerowców. Jeżeli nie mam być niewolnikiem, to moje prawo czynienia źle, choć musi być ujęte w ścisłe ramy, nie może być mi odebrane. Dlatego nie brakowało nigdy surowych nauczycieli moralności, którzy uważali, że wolność jest czymś zbyt niepewnym i moralnie śliskim, i chcieli zacierać granice między etyką a prawem, aby móc ścigać karami każdy czyn moralnie zły. Ale zawsze, gdy dorywali się do władzy, wydawali takie prawa, że w krótkim czasie wynikały z nich czyny znacznie gorsze niż te, przeciwko którym się srożyli. Tak, że jeżeli kogoś

nie przekonywałyby dowody teoretyczne na rzecz prawa jednostki ludzkiej do swobody, to powinny go przekonać wyniki działania wrogów tej swobody.

Ale jak wytłumaczyć sens czegoś, co wydaje się etycznie tak wątpliwe, a jednocześnie jest tak niezbędne? Do czego jest wolność? Pytanie to rzucił Nietzsche i żachnął się przy tym gniewnie, że nie obchodzi go wcale, od czego jest wolność, przed czym zabezpiecza, ale do czego jest ona. W takim postawieniu sprawy najważniejsze było, że Nietzsche żyjąc w epoce, w której rozważania o przedmiocie wolności miały z reguły charakter prawniczo-konstytucyjny, postawił pytanie tak, jak mógł to uczynić jedynie filozof, a nie tak jak prawnik. Ten ostatni bowiem odebrałby wszelki sens pojęciu wolności, gdyby chciał ująć jej cel w formułę, która z konieczności musiałaby być formułą prawniczą. I jeżeli ludzkość tak długo nie mogła się zdobyć na jasne postawienie pytania, które Nietzsche postawił, to nieumiejętność spojrzenia na zagadnienie inaczej niż w sposób prawniczy — była tego główną przyczyną.

Ale pytanie raz postawione domagało się odpowiedzi. Nietzsche ją daje — brzmi ona również zupełnie nieprawniczo — „do twórczości". Tłumaczyć ją można bardzo różnie — sam Nietzsche rozumiał ją w sensie skrajnego duchowego arystokratyzmu, odmawiającego ogółowi prawa do wolności, ale można również podłożyć pod nią sens inny i odnieść ją do pewnej sfery działania, właściwej w mniejszym lub większym stopniu każdemu człowiekowi. Ale pojęcie twórczości nie jest wcale jednoznaczne. Dla Hegla polityka, służba dla państwa była również twórczością, dla Schopenhauera była tylko obsługiwaniem maszyny, której zahamowanie zagrażałoby życiu społecznemu. Pewne jest, że twórczość upatrujemy tylko w tych sferach działalności ludzkiej, w których dostrzegamy pokrewieństwo ze sztuką; dla Hegla ustrój państwa był dziełem sztuki, kontemplacja struktury politycznej, którą uważał za doskonałą w swoim rodzaju, jak greckie państwo-miasto, dawała mu przeżycia estetyczne.

Otóż istnieje pomiędzy dziedziną podległą sumieniu a dziedziną prawa dziedzina trzecia, której władza rozstrzygania jest nam pozostawiona częściowo, dziedzina pokrewna sztuce przez tkwiący w niej wyraz stylu, a jeszcze rozpaczliwiej obawiająca się niewoli niż sumienie, gdyż mniej od niego odporna wobec długotrwającego nacisku — jest nią obyczaj. Dzięki niemu zapełniona jest przepaść, jaka musiałaby powstać między sferami całkowi-

tej wolności a całkowitego przymusu. Przepaść, której nie wytrzymalibyśmy, gdyż wtedy człowiek tam, gdzie nie sięga jednolita dla wszystkich norma prawa, pozostawałby zdany wyłącznie na samego siebie, a znowu tylko w literze prawa znajdowałby oparcie tam, gdzie mu go nie daje sumienie. Samowola i brutalność występowałyby wszędzie tam, gdzie nie sięga prawo. Co by się wtedy działo z człowieczeństwem, tego obraz (wprawdzie odbity w krzywym zwierciedle niewolniczego ustroju) daje Rzym cezarów, którego najcięższą chorobą był nie brak praw, bo te Rzymianie stanowić umieli, i nie brak sumień, bo mało było w dziejach ludzi o sumieniach bardziej zahartowanych niż rzymscy stoicy, ale to, że Rzymianin tam, gdzie przestawało nim kierować prawo, zdany był jedynie na własne sumienie. Stąd współistnienie szlachetności z nieludzkością, które charakteryzowało całą tę epokę dziejów Rzymu. Tak więc w dziejach, które nam po Rzymianach pozostały, czytamy nieraz o najbardziej ludzkim stosunku panów do niewolników, ale czytamy również nieustannie o wyczynach sadystycznego okrucieństwa i — rzecz najdziwniejsza — jedno i drugie było dla ludzi tego czasu czymś zupełnie naturalnym, tak samo jak naturalne były postacie cezarów i takich, jak szlachetny Marek Aureli, i takich, jak sadystyczna małpa Kaligula. Pan rzymski, będąc cezarem dla swoich niewolników, kierował się wobec nich jedynie swoją samowolą lub też swoim sumieniem, jeśli je miał, i ten sam pan rzymski jako senator kierował się również samowolą, tylko że już nie swoją a cezara; a sumieniem też tylko wtedy jeśli je miał. A prawo w zetknięciu z siłą okazywało się bezsilne, gdyż nie było obyczaju, który by nakazywał przestrzeganie go. Pisarzom i myślicielom rzymskim pozostawało tylko stwierdzanie nicości praw działających w oderwaniu od obyczajów: *Vanae leges sine moribus.*

Mamy więc trzy systemy norm, których odrębność i niesprzeczność stanowią zasadnicze warunki wszelkiej swobody. Występują one wspólnie w każdej dziedzinie życia, przy czym normy prawne przeważają w życiu państwowym, obyczajowe w rodzinnym, stąd pogląd Weiningera, że prawo jest tworem mężczyzny, a obyczaj kobiety. Życie wewnętrzne jednostki jest wyłączną domeną etyki. Wreszcie prawo znajduje swoje sankcje w przymusie państwa, obyczaj w opinii publicznej, etyka w sumieniu — i rzecz najistotniejsza, etyka i obyczaj dają nam wskaźniki, jak wykorzystywać mamy swoje prawa, a etyka prócz tego wskazuje nam, jak stosować mamy obyczaje.

Ale nie sankcja dana przez państwo jest najistotniejszą cechą

odróżniającą normę prawną od obyczajowej. Mogą istnieć prawa nie uznawane przez państwo, a niemniej będące nie obyczajami, a prawami. Kto by chciał do prawa pojedynkowego zastosować nazwę obyczaju, musiałby dopuścić nadawanie tej nazwy normom skodyfikowanym na sposób prawniczy.

Poszczególne systemy norm różnią się nie tylko rodzajem sankcji i nie tylko nawet swoim przedmiotem, ale różnią się przede wszystkim swoją formą. Normy prawne wymagają o wiele ściślejszych sformułowań niż obyczajowe, w których stosowaniu musimy się kierować własnym wyczuciem, normy etyczne szczegółowe — analogiczne do przepisów prawa — w ogóle formułować się nie dadzą. Wyjaśnimy to sobie na przykładzie. Kiedy przestajemy dorastającego chłopca czy dziewczynę traktować jako dziecko, a zaczynamy jak człowieka dorosłego? Kiedy staje przed nami istota dojrzała? Prawo daje odpowiedź wyraźną — najjaśniejszą prawo konstytucyjne, które nie obawia się, że przez arbitralne ustalenie tego momentu, czy raczej tych momentów, w których osiągane są prawa obywatelskie, stanie się przyczyną jakiejś krzywdy osobistej lub społecznej. Równie jak konstytucyjne wyraźne jest prawo cywilne, gdyż regulowane przez nie stosunki majątkowe sytuacji wątpliwych nie znoszą. Jedynie prawo karne, jeżeli nie chce być krzywdzące i bezduszne, musi przynajmniej pozwolić sędziemu na wzięcie pod uwagę nie tylko liczby lat, ale i prawdziwej dojrzałości winnego. Ale choć w wielu prawodawstwach sędzia ma znaczną w tym względzie swobodę, to jednak granice tej swobody prawie zawsze są do dnia określone. Tak przynajmniej jest tam, gdzie prawo wyodrębniło się od obyczaju w sposób ostateczny; w średniowieczu gdy proces ten był daleki jeszcze od ukończenia, na ogół było inaczej. Ale tam, gdzie rozstrzyga nie prawo a obyczaj, tam zamiast raz na zawsze ustalonej normy decyduje subiektywne wrażenie. Nie może istnieć reguła, która nakazywałaby np. rodzicom inaczej odnosić się do dziecka od dnia, w którym ukończyło ono jakąś określoną liczbę lat. Obyczaj nakazuje im zmieniać się w swoim do niego stosunku, ale nie wyznacza im terminów zmian. Co prawda i obyczaj nakazuje niekiedy od pewnego momentu odnosić się do kogoś inaczej, ale zawsze będzie to moment realnego przewrotu we wszystkich stosunkach danego człowieka, jak moment ślubu w życiu kobiety. Jeszcze inaczej jest wtedy, gdy przyjdzie nam rozstrzygać, czy mamy dorastającego chłopca lub dziewczynę obciążyć obowiązkiem, którym dziecka obciążać nie wolno, czy mamy im wyjawiać rzeczy, których psychika dziecka znieść nie byłaby w stanie, i gdy pomiędzy tym, kto decyzję podejmuje, a tym, kto jest

jej przedmiotem, nie ma nikogo trzeciego, który by przez swoją obecność zmuszał do stosowania norm przyjętych w społeczeństwie. Gdyż jeżeli dziewczyna albo chłopiec, o którym mówimy, stoi przed nami jako członek jakiejś grupy, to wtedy indywidualne rozstrzygnięcie może przyjść nam z trudnością. A o takie rozstrzygnięcie, które jest naprawdę wolne, to jest nie uzależnione ani od prawa ani od obyczaju — ale od sumienia, idzie nam w tej chwili. I wtedy nie możemy i nie potrzebujemy odwoływać się do arbitralnej normy, ani do subiektywnego wrażenia, czy wyłącznie naszego, czy potwierdzonego przez wrażenie innych ludzi. Musimy starać się przeniknąć rzeczywisty stan psychiki, dla której dobra chcemy działać, i norma, którą się wtedy kierujemy, jest normą wyłącznie etyczną. Taką samą normą etyczną, to jest opartą na rzeczywistości, a nie na formule czy wrażeniu, musi się kierować i sędzia w granicach, w których prawo pozostawia mu swobodę decyzji.

Ale konieczność ścisłego odgraniczenia pojęć, które nie posiadają granic naturalnych, tzw. pojęć „nie ostrych", wpierw nim została przeniesiona na teren prawa, powstała na gruncie logiki. Przypomnijmy sobie znany sofizmat grecki. Czy stu ludzi jest tłumem? Tak. Czy jeden człowiek jest tłumem? Nie. Czy jak jeden człowiek od tłumu odejdzie, to tłum przestanie być tłumem? Nie. I odejmując z tłumu po jednym człowieku doprowadzało się zapytywanego do zaprzeczenia tego, co powiedział przed chwilą, i przyznania, że i jeden człowiek może być tłumem. Ten sofizmat, wielokrotnie w różnych wariantach powtarzany, zawiera w sobie ten sam problem, który leży u źródła zróżnicowania trzech systemów norm.

Często dzisiaj spotykamy się ze sprowadzaniem zagadnienia do sprawy ustalania znaczeń nazw. Szłoby więc w danym wypadku o to tylko, jaką liczbę ludzi nazywać będziemy tłumem. Skoro będzie to raz ustalone, to mając przed sobą liczne zgromadzenie będziemy mogli z całą ścisłością określić, wiele osób musi z niego odejść, abyśmy je przestali tak nazywać. Takie rozwiązanie przedstawia ścisłą analogię do prawniczego rozwiązania problemu pełnoletności. W jednym i w drugim wypadku mamy do czynienia z normą arbitralną. Ale przez ustanowienie tej normy nie rozwiązaliśmy problemu postawionego w sofizmacie, przeciwnie, uchyliliśmy się od jego rozwiązania. Gdy patrząc na zbiegowisko nazywam je tłumem, nie muszę do tego liczyć jego uczestników. Określam tylko wrażenie, jakie ono na mnie wywarło. Zagadnienie przeniesione na teren psychologii wrażeń przedstawi się zupełnie inaczej i trudność, która przed chwilą wydawała się usunięta, powróci znowu. Trudno jest mi sobie wyobrazić, by przez odejście jednego człowieka wra-

żenie moje uległo tak zupełnie zmianie, by tłum przestał być dla mnie tłumem. Ale broniąc się przed sprzecznością, którą usiłuje nam narzucić sofizmat, możemy się uciec do łatwiejszego doświadczenia. Obserwujmy zapadanie wieczoru. Mrok nie może stać się dla nas gęstszym w ciągu minuty, ale gdy te minuty mijają jedna za drugą, w pewnej chwili zupełnie mimowolnie uczynimy w myśli porównanie obecnego stanu ciemności nie z tym, który był przed chwilą, ale z tym, który był na początku naszej obserwacji. Tak samo gdy z tłumu odejdzie jeden, drugi, trzeci, czwarty, to przyjdzie chwila kiedy uświadomimy sobie, jako bijącą w oczy, różnicę, nie ze stanem, jaki był, zanim odszedł ostatni, ale ze stanem, jaki był na początku, zanim odszedł pierwszy. Tłum przestanie dla nas być tłumem, ale momentu, w którym to się stanie, z góry określić nie podobna. I znowu nie możemy nie zauważyć analogii między strukturą obyczaju a tym rozwiązaniem badanego przez nas sofizmatu, jakie daje psychologia wrażeń. Ale nauką, która o psychologię wrażeń zazębia się nieustannie, jest teoria sztuki. I teraz rozumiemy dlaczego obyczajowość każdego narodu jest dziełem szuki, posiadającym swój artystyczny styl, dlaczego normie obyczaju podlegają stroje, zabawy i reguły uprzejmości — duszą obyczaju jest jego piękno, tak jak duszą prawa jest jego ścisłość, jasność, niedwuznaczność.

Ale jest jeszcze jeden aspekt zagadnienia — występuje on wtedy, gdy mamy do czynienia z siłami przyrody. Gdy do stosu cegieł ktoś ciągle dodaje po nowej cegle, tak że podwyższa jego wysokość, a nie poszerza podstawy, to stos będzie się musiał rozwalić — ale nigdy nie przyjdzie taki moment, w którym będziemy mogli powiedzieć, że już po jednej cegle więcej zawalenie się będzie musiało nastąpić. I będziemy mogli w myśli dodawać cegłę po cegle tak długo przypuszczając, że jedna więcej nie wywoła katastrofy, aż nie dojdziemy do oczywistego absurdu. A wiemy, że siła, z którą tu mamy do czynienia, nie będzie się liczyć ani z ustalanymi przez nas normami, ani z psychologią naszych wrażeń. Możemy dać przykład inny — gdy dowódca oddziału chce sobie zdać sprawę, czy ilość żołnierzy, których ma pod sobą, wystarczy mu, aby wykonać bojowe zadanie, nie może opierać się ani na arbitralnej normie, ani na subiektywnym wrażeniu. Umysł jego musi być skierowany na poznanie rzeczywistości i wyłączenie wszelkiej fikcji. Obowiązek uczynienia wszystkiego dla osiągnięcia zwycięstwa czy innego celu, który uznało się za słuszny, jest obowiązkiem etycznym, a odrzucenie fikcji i oparcie się na prawdzie jest duszą normy etycznej.

Ale jest jeszcze czwarta kategoria norm — są nią przepisy. Do

norm prawnych podobne są przez ścisłość, z jaką muszą być formułowane, różnią się od nich tym, że treść ich jest obojętna, a ważne jest jedynie ich ujednostajnienie i ścisłe przestrzeganie. Nie ma nic, co by było mniej ważne niż porządek liter w alfabecie lub prawo- czy lewostronny ruch uliczny. Otóż jedną z cech państwa totalnego jest tendencja do zepchnięcia w tę dziedzinę myśli ludzkiej i prawdy naukowej. Nieważna jest treść myśli — ważne jest, aby wszyscy myśleli jedno i to samo. Wprawdzie u początku każdego z ustrojów totalnych tkwił ideologiczny fanatyzm, ale fanatyzm ulatniał się szybko, a system unifikowania myśli ludzkiej pozostawał. Coś podobnego zdarzało się nieraz w czasach wojen religijnych i religijnego terroru, gdy w miejsce fanatyków wiary wybijali się na czoło sceptyczni ministrowie.

Jakiemu systemowi norm winna podlegać myśl? Celem jej jest prawda, grzechem przeciw niej jest błąd, jej nieubłaganym wrogiem jest fikcja, należy ona do zupełnie innego świata niż prawa i obyczaje, i poddanie jej systemom norm, opierającym się w znacznej mierze na fikcjach i na subiektywizmie wrażeń, byłoby zmuszeniem jej do ugody z kłamstwem. Dążenie do prawdy, w imię którego myśl domaga się dla siebie wolności, jest dążeniem etycznym.

Ale w ciągu wieków nad swobodą myśli ludzkiej ciążyło przekonanie, że skoro myśli są pobudką do czynów, to muszą podpadać pod prawa tak samo jak i czyny. Wrogowie wolności myślenia rozumowali mniej więcej tak — nie pozwalamy truć ludzi arszenikiem, więc też nie znieślibyśmy, gdyby ktoś w środowisku nie orientującym się zupełnie w działaniu środków chemicznych głosił, że arszenik spożywany w większych ilościach leczy np. suchoty. Co obowiązuje tych, którzy chcą rozpowszechniać osiągnięcia wiedzy medycznej, powinno obowiązywać i tych, którzy głoszą doktryny mogące mieć wpływ na życie społeczne. Rozumowanie to na pierwszy rzut oka może się wydać oparte na prawdzie niewątpliwej — niemniej nie należy się spieszyć z przyznaniem mu słuszności przed poddaniem go sprawdzianowi doświadczenia. Twierdzi się stale, że etyczna postawa człowieka ma swoją podporę w jego światopoglądzie. Należy się zastanowić, czy zawala się ona z chwilą, gdy światopogląd się zatraca. Jest wielu ludzi, z których filozofii w żaden sposób nie można wyprowadzić obowiązku służenia swojemu krajowi, a którzy jednak krajowi temu służą wcale nie gorzej od tych, których patriotyzm oparty jest na doktrynie. Kartezjanizm był przekonany, że zwierzę jest maszyną pozbawioną czucia, a byłoby przeciwnym wszelkiemu prawdopodobieństwu sądzić, że kar-

tezjanizm był szkołą nieludzkości wobec zwierząt. Był tylko okres, gdy ten kto potępiał ten rodzaj okrucieństwa zastrzegał się prędko, że czyni to jedynie z obawy przed przyzwyczajeniem się ludzi do okrucieństwa w ogóle. Melanezyjczyk nic nie wie o biologicznej więzi między ojcem a dzieckiem, a jednak uczuciowe więzy synów z ojcami czy raczej — podług tamtejszych pojęć — z mężami matek nie są na Melanezji słabsze niż u nas. I nieraz spotykamy się u dzikich z normami etycznymi, analogicznymi do naszych, przy absolutnym braku podstawy teoretycznej, która byłaby możliwa do przyjęcia dla nas. Tak więc jak wyznawanie nawet najlepiej uzasadnionej moralności nie czyni nikogo dobrym, tak i brak uzasadnienia moralnych obowiązków nie czyni złym. Odnosi się to tak samo do ludzi innych ras i innych epok, jak i do nas samych. Powie ktoś, że również dla tezy przeciwnej znaleźć można liczne dowody, że na mnóstwie przykładów można wykazać, że światopoglądowy fanatyzm wypacza pojęcia moralne. Zapewne, choć trzeba pamiętać, że przykłady łotrów, którzy uzasadniają swoje postępowanie, nie świadczą o niczym i że z tym rodzajem argumentacji spotkać się można nie tylko u jednostek, ale i w zbiorowiskach ludzkich. A jeżeli w duszach i w mózgach ludzi istnieją jakieś ciemne komory, w których lęgnie się usprawiedliwienie i zachęta do najgorszych rzeczy jakie są, to chyba najlepszym, co stać by się mogło, byłoby to, gdyby zawartość tych komór wyszła na jaw i zażądała uznania swej słuszności. Byłoby wtedy mniej niespodzianek i prawdopodobnie nie byłoby władców w rodzaju Hitlera. Ale to się nie stanie nigdy. Nie ma takiej wolności, która by skłoniła zboczeńców i psychopatów, aby wpierw nim zdobędą władzę, powiedzieli jawnie, co zamierzają z nią zrobić. Tak więc korzyści pochodzące z urzędowego tępienia poglądów, w których konsekwencje mogłyby być niebezpieczne dla moralności, są bardzo problematyczne, a szkody, jakie przynosi gniecenie myśli ludzkiej, problematycznymi nie są.

Ale jest jeszcze jeden wzgląd, który nakazuje myśli traktować inaczej niż czyny. Sprawy ludzkie są tak zawikłane, że niejednokrotnie z czynu, który wzięty sam sobie jest na pewno dobry, mogą wyniknąć skutki jak najgorsze. Już Skrzetuski dręczył się, że ratując Chmielnickiego stał się przyczyną wojny i zniszczenia. Wiedzą o tym dobrze despotyczni władcy i dbają pilnie o stworzenie warunków, w których akcja przeciwko nim skierowana musiałaby pociągać za sobą klęskę powszechną. Natomiast z prawdy nie może wynikać fałsz — ta zasada logiki jest to *Magna Charta* wolności myśli ludzkiej.

Co prawda wyprowadzanie konsekwencji praktycznych z tej logicznej zasady może się spotkać z zarzutem. Jeżeli popełnię błąd

w zadaniu matematycznym, to i wynik musi być błędny, natomiast jeżeli popełnię dwa błędy, to jeden z nich może neutralizować drugi. W zadaniu matematycznym jest to tylko przypadkiem, i to przypadkiem rzadko zdarzającym się, ale w historii myśli może być inaczej.

Jak organizm tworzy przeciwciała, przez które zabija bakterie, tak umysł ludzki tworzyłby przeciwbłędy, przez które zabijałby szkodliwe dla życia społecznego działanie błędnych koncepcji. Być może tym właśnie da się wytłumaczyć, że skrajne błędy moralne, teoretyczne, w praktyce mogą przechodzić bezkarnie. A w takim razie, jeżeli walcząc z błędem obalę błąd konieczny, neutralizujący inne błędy, to zdobędę tylko prawdę częściową, a stracę ważniejszą i więcej obejmującą. Oczywiście, o ile prawda, opierająca się na rusztowaniu z błędów, może być nazwana prawdą.

Ale ten wzgląd może powstrzymywać od głoszenia prawdy tylko w świecie bardzo starym, w którym błędy nagromadzały się jedne na drugich w ciągu wieków, a siła życiowa, pozwalająca przetrzymywać wstrząsy, zaczęła już zamierać, ale nie w epoce, w której wszystko jest w ciągłym ruchu i w ciągłej fermentacji. Toteż najrozsądniej chyba będzie zaufać umysłowi ludzkiemu, że prawdy przezeń zdobywane będą służyły dobru, a ich niedostateczność zawsze będzie w jakiś sposób kompensowana.

Ale nieufność do swobodnego myślenia ma jeszcze inną przyczynę. W życiu społecznym czyny ludzkie nabierają znaczenia, którego nie mają same przez się. Przysługa lub krzywda wyrządzona drugiemu człowiekowi bywa w opinii ludzkiej oceniana tak czy inaczej, powiększana lub zmniejszana zależnie od najrozmaitszych względów społecznych, a co więcej, względy te sprawiają, że czyn ów istotnie zdobywa inne znaczenie, niżby je miał sam przez się, gdyby miał przebrzmieć bez odzewu w umysłach innych ludzi i nie stać się pobudką dla innych czynów. Toteż często człowiek musi bronić się przeciwko tym, którzy nadają jego czynom znaczenie nie zamierzone przez niego, a obrona ta nie zawsze w warunkach życia społecznego może być skuteczna. I zadania określania wartości, jaką mają mieć czyny ludzi, i nadawania im wartości wyznaczonej przez siebie podjęło się państwo. Gdyby tego nie uczyniło, nie mogłoby wydawać praw ani ustanawiać hierarchii, czyli nie byłoby państwem. Można tu jednak przeprowadzić porównanie z prawem, jakie ma państwo do regulowania wartości środków płatniczych. Jest ono niewątpliwe, ale nadużyte prowadzi do gospodarczego chaosu. Podobnie i w życiu pozagospodarczym — gdy państwo ustanawia wartości moralne, dla których nie ma żadnego pokrycia, gdy z okrucieństwa i donosicielstwa czyni cnoty, niczego poza moralnym i społecznym chaosem spodziewać się nie może. Otóż zrozumiałe jest, że

państwo, które ma w tym przedmiocie nieczyste sumienie, z najwyższą nieufnością patrzy na każdego, kto bada, jaką wartość mają rzeczy naprawdę. I najsłynniejszy z procesów wytoczonych przeciwko prawu człowieka do myślenia, proces Sokratesa, był właśnie samoobroną państwa przeciwko myślicielowi, który odważył się sprawdzać narzucaną przez nie hierarchię wartości.

Ale jest jeszcze jedna przyczyna nieporozumień między artystą czy filozofem a społeczeństwem. Dzieło jest pisane na zawsze, ale jest także dziełem momentu i ma w tym momencie swoją misję do wypełnienia. Najbardziej nawet dla wszystkich czasów pisany utwór zwykle staje się w jakiś szczególny sposób własnością jednego pokolenia, a czasem jakiegoś bardzo nielicznego grona ludzi, czasem, jak utwór miłosny, jednej tylko istoty ludzkiej. A znowu nieraz w przemówieniu politycznym, obliczonym na natychmiastowy skutek, jedno czy dwa zdania pozostają na zawsze. Często pisarz o tyle, o ile pisze dla chwili, służy jakiejś sprawie i nieraz spotyka się z żądaniem, aby jej służył całkowicie, poświęcając jej wszystko, co w jego pisarstwie jest tylko sztuką, albo przeciwnie, aby ją rzucił i służył czystej sztuce, a on jest przeświadczony, że zarówno przez jedno, jak przez drugie zdradziłby swoje powołanie, a zarazem za jednym zamachem zaprzepaściłby oba swoje cele. Może się jednak zdarzyć coś bardziej tragicznego. Artysta może sam uznać swoją prawdziwą wartość za przeszkodę w działaniu dla dobra swojego społeczeństwa. Przecież Dickens niczym nie wyrastał ponad ograniczoność swojej epoki, ponad płaskość jej utylitaryzmu. Ale gdy zabrał głos chcąc przedstawić okropności swoich czasów, został zrozumiany dzięki temu, że językiem tej epoki umiał przemówić. A gdy ludzie, o niepomiernie szerszych horyzontach, bronili tej samej, co on, sprawy, nie zwracano nawet na nich uwagi. Jest to tragiczne, jeżeli ktoś w swojej niemożności przystosowania się musi widzieć przyczynę, dla której jego działanie na rzecz dobra pozostanie bezowocne i niejeden zapewne zamieniłby polot myśli i bogactwo formy na możność służenia piórem swoim bliźnim. Taka zamiana jest jednak niemożliwa — i artysta, który by jej pragnął, zostałby przez samą naturę wzięty w obronę przed sobą samym.

Zenon Szpotański

MYŚLI GANDHIEGO

Nakładem UNESCO ukazał się ostatnio (z datą 1958) obszerny zbiór wypowiedzi Gandhiego pt. All Men are Brothers (*„Wszyscy ludzie są braćmi" — po wydaniu angielskim zapowiedziane jest na najbliższy okres wydanic francuskie i hiszpańskie). Książka ta, zawierająca fragmenty nie tylko większych dzieł Mahatmy, ale również jego artykułów i przemówień, została opracowana przy współudziale intelektualistów hinduskich, a poprzedzona słowem wstępnym Sarvepalli Radhakrisznana. Wybieramy z niej garść myśli, uwag i aforyzmów, szkicujących filozofię religijną Mahatmy w jej różnych aspektach i jego postawę wobec najważniejszych zagadnień współczesnego świata.*

Nie istnieje nic takiego, co można by nazwać „gandyzmem". Nie chcę zostawić po sobie żadnej sekty. Nie przypisuję sobie stworzenia jakiejkolwiek zasady czy doktryny. Ja tylko próbowałem w miarę swoich sił zastosować odwieczne prawdy do naszego życia, do codziennych problemów. Nie ma więc mowy o tym, żebym zostawił jakiś kodeks praw, taki jak prawa Manu. Między tym wielkim prawodawcą a mną nie może być żadnego porównania. Moje przekonania, wnioski, do których doszedłem, nie są ostateczne, jest możliwe, że zmienię je jutro. Nie mam dla świata żadnej nowej nauki. Prawda i odrzucenie przemocy (*non-violence*) są tak stare, jak wzgórza. Cała moja działalność polegała na eksperymentowaniu prawdy i *non-violence* na możliwie największą skalę. W tych usiłowaniach nieraz się myliłem i uczyłem się na własnych błędach. W ten sposób życie i wszystkie jego problemy stały się dla mnie szeregiem eksperymentów, prób stosowania prawdy i *non-violence*.

*

Nie jestem bynajmniej wizjonerem. Nie chcę aby mi przypisywano świętość. Jestem z ziemi, ziemski. Jestem tak samo, jak wy, skłonny do wszelkich słabości. Ale przyjrzałem się światu. Żyłem

w tym świecie z otwartymi oczyma. Przeszedłem przez najgorętsze próby, jakie mogą przypaść losowi człowieka. Odbyłem tę praktykę.

*

Gdybym nie miał poczucia humoru, już bym dawno popełnił samobójstwo.

*

Prawdziwa moralność polega nie na trzymaniu się wydeptanego szlaku, ale na tym, by samemu znaleźć dla siebie właściwą ścieżkę i kroczyć nią nieulękle.

*

Misję moją pojmuję nie jako misję błędnego rycerza, który by przemierzał ziemię i wyzwalał ludzi z ciężkich opresji. Moim skromnym zajęciem jest pokazywanie ludziom, w jaki sposób sami mogą rozwiązywać swoje trudności.

*

Zupełnie nie dbam o to, aby wydawać się konsekwentnym. W mojej pogoni za Prawdą nieraz odrzucałem dawne poglądy i nauczyłem się wielu rzeczy nowych. Chociaż latami jestem już stary, bynajmniej nie odnoszę wrażenia, że przestałem wzrastać, albo że mój wzrost ustanie wraz z rozkładem ciała. Zawsze staram się tylko o to, aby być posłusznym każdemu wołaniu Prawdy, mojego Boga, od chwili do chwili.

*

Jestem pewniejszy Jego istnienia niż tego faktu, że siedzę z tobą w tym pokoju. Mógłbym żyć bez powietrza i wody, ale nie mógłbym żyć bez Niego. Możesz wydrzeć mi oczy — tym mnie jeszcze nie zabijesz. Ale zniszcz moją wiarę w Boga, a będę martwy.

*

Istnieje tajemnicza Potęga, niemożliwa do określenia. Czuję ją, chociaż jej nie widzę. Tę niewidzialną Potęgę można odczuć, ale wymyka się ona wszelkim dowodom, ponieważ jest tak zupełnie niepodobna do wszystkiego, co dostrzegam zmysłami. Przekracza ona zmysły. Można jednak do pewnego stopnia poznać rozumowo istnienie Boga.

*

Niejasno dostrzegam, że podczas gdy wszystko naokół mnie ciągle się zmienia, ciągle umiera — jest jednak pod tą całą

zmiennością jakaś żywa Siła, niezmienna, która wszystko skupia, która tworzy, rozprasza i tworzy na nowo. Ta kształtująca Siła czy też ten Duch — to Bóg. A skoro żadna z rzeczy, które dostrzegam zmysłami, nie może trwać — więc tylko On jeden istnieje.

*

Czy ta siła jest dobroczynna czy okrutna? Odczuwam ją jako Siłę wyłącznie dobroczynną. Dostrzegam bowiem, że wśród śmierci przechowuje się jednak życie, wśród kłamstwa — prawda, wśród ciemności — światło. Wyciągam stąd wniosek, że Bóg jest Życiem, Prawdą, Światłem. Jest miłością. Miłość jest Najwyższym Bogiem.

*

Dlaczego zło istnieje? I czym jest zło? — Zagadnienia te, jak się zdaje, przekraczają nasz ograniczony rozum. Wystarczy wiedzieć, że istnieje zarówno dobro jak i zło. Ponieważ zaś często potrafimy wyraźnie odróżnić dobro od zła, powinniśmy wybierać dobro i stronić od zła.

*

Świadom jestem tego, że nigdy nie poznam Boga, jeśli nie będę walczył ze wszystkich sił przeciw złu, choćby ta walka miała mnie kosztować życie.

*

Bóg nie byłby Bogiem, jeśliby zadowalał tylko intelekt. Aby prawdziwie być Bogiem, musi On władać sercem i przemieniać je. Bóg musi znajdować swój wyraz w każdym najdrobniejszym czynie swojego wyznawcy.

*

Człowiek, który dotarł do najgłębszego sedna swojej własnej religii, zna również istotę wszystkich innych religii.

*

Nie mam zaufania do ludzi, którzy opowiadają innym o swojej wierze, zwłaszcza z intencją nawracania ich. Wiara nie pozwala na gadanie. Trzeba po prostu nią żyć, a wtedy ona sama promieniuje.

*

[Po wielu rozmyślaniach] doszedłem do przekonania, że najlepszą definicją Boga jest: Prawda. Prawda jest Bogiem. A jeśli chcesz znaleźć tę Prawdę, która jest Bogiem, jedyną do niej drogą jest

miłość, czyli odrzucenie przemocy (*non-violence*). Ponieważ zaś w moim przekonaniu środki są tożsame z celami, więc nie zawaham się również powiedzieć, że Bóg jest Miłością.

*

Usiłuję dotrzeć do poznania Boga poprzez służbę dla ludzkości, bo wiem, że Bóg przebywa nie w niebie, ani pod ziemią, ale w każdym z nas.

*

Wiem, że będę za to odpowiadał przed moim Bogiem i Stwórcą, jeśli komukolwiek dałem mniej, niż mu się należy. I wiem również, że on pobłogosławi mnie, gdy się dowie, że dałem komuś więcej niż mu się należy.

*

Jestem cząstką wielkiej całości i wiem, że nie zdołam Go znaleźć, jeśli się odseparuję od reszty ludzkości. Moi rodacy są tu moimi najbliższymi towarzyszami. Stali się oni tak nieszczęśliwi i bezradni, że muszę skupić wszystkie swoje siły w służbie dla nich. Gdybym mógł dojść do przekonania, że znajdę Go w jakiejś jaskini w Himalajach, od razu bym tam poszedł. Ale przecież wiem, że nie można Go znaleźć w oderwaniu od ludzkości.

*

Aby ujrzeć uniwersalnego, wszystko przenikającego Ducha Prawdy twarzą w twarz, trzeba być zdolnym do kochania każdego, najlichszego stworzenia tak jak siebie samego. Człowiek więc, który do tego dąży, nie może się odseparować od żadnej dziedziny życia. Dlatego mój kult prawdy wciągnął mnie w dziedzinę polityki. I mogę stwierdzić bez żadnego wahania — chociaż z całą pokorą — że ci, którzy twierdzą, iż religia nie ma nic wspólnego z polityką, zupełnie nie wiedzą czym jest religia.

*

Dziś polityka oplata nas ze wszystkich stron jak wąż i nie można wyplątać się z tego uścisku, choćby nie wiem co się robiło. Pragnę więc zmagać się z tym wężem.

*

Także w dziedzinie polityki musimy ustanowić Królestwo Niebieskie.

Ten duchowy oręż, jakim jest oczyszczenie swojej własnej duszy, chociaż wydaje się tak nierealny, stanowi w istocie najpotężniejszy środek, jakiego możemy użyć do zrewolucjonizowania swojego otoczenia, do rozluźnienia więzów zewnętrznych. Działa on subtelnie i niewidocznie. Chociaż na oko takie działanie wydaje się żmudne i powolne, jest ono najbardziej dynamiczną i najprostszą, najpewniejszą i najszybszą drogą do wyzwolenia. Żaden wysiłek podjęty dla takiego celu nie jest zbyt wielki. Czego przede wszystkim do tego potrzeba — to wiary, wiary nie cofającej się przed niczym, niezachwianej, jak góry.

*

Odrzucenie przemocy (*non-violence*) jest największą siłą, jaką rozporządza ludzkość, potężniejszą niż wszelkie środki zniszczenia wytworzone ludzką przemyślnością. Niszczenie nie jest prawem istot ludzkich. Człowiek staje się wolny, jeśli jest gotów umrzeć — w razie potrzeby — w ramionach swego brata; nie staje się wolny przez zabijanie. Każde morderstwo, każda napaść na drugiego człowieka — niezależnie od tego, w jakim celu jest dokonana — jest zbrodnią przeciw ludzkości.

*

Myśląc, że nie ma ścisłego związku pomiędzy środkami a celem, popełniacie wielką omyłkę. Z powodu takiej omyłki nawet ludzie, którzy uchodzili za religijnych, dopuścili się ciężkich zbrodni. Wasze rozumowanie podobne jest do twierdzenia, że przez sadzenie szkodliwych chwastów można się dochować róż. Jeśli chcę przeprawić się przez Ocean, muszę w tym celu posłużyć się okrętem, niczym innym Gdybym chciał do tego użyć wozu, bardzo rychło razem z wozem znajdę się na dnie. Tak samo nie będę mógł się spodziewać owoców wzrastających ze służby Bożej, jeśli padnę na twarz przed szatanem.

*

Historia poucza nas, że ci, którzy — niewątpliwie w szlachetnych intencjach — wygnali wyzyskiwaczy za pomocą brutalnej siły, zawsze potem ulegali takiej samej chorobie, jaka cechowała dawnych władców.

*

Mówi się: „środki są ostatecznie tylko środkami". Odpowiadam: „środki są ostatecznie wszystkim". Jakie środki, taki będzie i cel, do którego dojdziemy. Stwórca dał nam władzę nad środkami naszego działania (i to bardzo ograniczoną), nie dał nam żadnej wła-

dzy nad jego skutkiem. Stopień realizacji celu jest ściśle proporcjonalny do jakości użytych środków. Od tej reguły nie ma wyjątku.

*

Pierwszym warunkiem *non-violence* jest panowanie sprawiedliwości we wszystkich dziedzinach życia. Może jest to zbyt wielkie wymaganie, jak na możliwości ludzkiej natury? Ja tak nie myślę. Nie powinno się z góry przesądzać możliwości ludzkiej natury, zarówno jeśli chodzi o upodlenie, jak i o wydźwignięcie się w górę. Najtwardsze serce i najciemniejsza niewiedza muszą ulec, gdy wschodzi słońce cierpienia wyzwolonego od gniewu i nienawiści.

*

W tej epoce dziwów nikt nie może powiedzieć, że jakaś rzecz albo idea jest nic nie warta dlatego, że jest nowa. Tak samo niezgodne z duchem tej epoki byłoby mówienie, że coś jest niemożliwe dlatego, że jest trudne. Każdego dnia oglądamy rzeczy, o których przedtem nikomu się nie śniło, ciągle jesteśmy świadkami, że niemożliwość staje się możliwa. Zdumiewają nas niesamowite odkrycia w dziedzinie środków przemocy. Twierdzę jednak, że znacznie bardziej zdumiewające, znacznie bardziej „niemożliwe" odkrycia dokonają się w dziedzinie *non-violence*.

*

Odrzucenie przemocy (*non-violence*) nie jest bynajmniej „rezygnacją z wszelkiej realnej walki przeciw złu". Przeciwnie, w mojej koncepcji *non-violence* jest bardziej aktywną i realną walką przeciw złu niż odwet, który z natury swojej stanowi tylko pomnożenie zła.

*

Budda nieulękle poszedł walczyć do samego obozu nieprzyjaciół i rzucił na kolana zuchwałe kapłaństwo. Chrystus wygnał bankierów ze świątyni jerozolimskiej i rzucał gromy klątwy na obłudników i faryzeuszy. Obaj byli zwolennikami jak najbardziej bezpośredniego działania. Ale właśnie wtedy, gdy gromili, zza każdego ich czynu wyłaniała się dobroć i miłość, którą każdy mógł rozpoznać. Nie podnieśliby nawet palca przeciw życiu swoich wrogów. W każdej chwili bez żadnego wahania poświęciliby raczej siebie niż prawdę, dla której żyli. Budda bez wahania oddałby życie w tej walce przeciw kapłanom, gdyby nie to, że majestat jego miłości okazał się dostatecznie wielki, aby ich ugiąć. Chrystus umarł na krzyżu, w koronie cierniowej na głowie, depcząc potęgę całego imperium. I kiedy

teraz ja domagam się oporu realizowanego według zasad *non-violence,* nie podejmuję niczego nowego, tylko pokornie wstępuję w ślady tych wielkich nauczycieli.

•

Jak w dążeniu do przemocy trzeba się nauczyć sztuki zabijania, tak ten, kto chce praktykować odrzucenie przemocy (*non-violence*) musi się nauczyć sztuki umierania. Gwałt, przemoc to nie jest wyzwolenie się od lęku, to jest tylko środek do walki z tym, co budzi lęk. *Non-violence* zaś nie ma powodu, aby się czegokolwiek lękać. Wyznawca *non-violence* musi kształcić w sobie zdolność do najwyższego poświęcenia; dzięki tej zdolności będzie wolny od lęku. Ten, kto nie przezwyciężył w sobie wszelkiej trwogi, nie może praktykować *ahimsy* [1] w sposób doskonały. Zwolennik *ahimsy* żywi tylko jedną bojaźń — bojaźń Boga.

•

Non-violence oznacza, że jest się zdolnym do zadania ciosu, ale świadomie, z rozmysłem rezygnuje się z zemsty. Natomiast zawsze więcej warta jest zemsta niż bierna, bezwolna, bezsilna uległość. Ale przebaczenie jest jeszcze więcej warte niż zemsta. Bo zemsta też jest słabością.

•

Moja idea odrzucenia przemocy (*non-violence*) nie pozwala bynajmniej na to, aby uciekać od niebezpieczeństwa i zostawiać swoich bliskich bez obrony. Jeśli mam wybierać pomiędzy stosowaniem gwałtu a tchórzowską ucieczką, zawsze przyznam wyższość temu pierwszemu.

Człowiek gwałtowny może pewnego dnia stać się wyznawcą *non-violence.* Tchórz — nigdy.

•

Nie można praktykować aktywnej *non-violence,* jeśli się jednocześnie nie powstaje przeciwko wszelkiej niesprawiedliwości społecznej, gdziekolwiek się ją napotka.

•

Jeśli ludzie nie mają pracy i są głodni, jedyną możliwą dla nich do przyjęcia formą, w jakiej Bóg ośmieli się im objawić, jest praca i obietnica zarobków, za które będą mogli kupić chleba.

---

1 Termin sanskrycki, którego angielskim tłumaczeniem jest *non-violence;* idea *ahimsy* jest głęboko zakorzeniona w starej tradycji religijnej Indii.

Co się odnosi do poszczególnych ludzi, jest tak samo słuszne w wypadku całych narodów: Nie można przebaczyć zbyt wiele. Słabi nigdy nie mogą przebaczać. Przebaczenie jest atrybutem silnych.

*

Cierpienie ma swoje ściśle określone granice. Cierpliwość może być zarówno mądrością jak i głupotą. Kiedy dochodzi się do granicy, przekroczenie jej byłoby już nie mądrością, ale najgorszym szaleństwem.

*

Gdy się ma do czynienia z żywymi istotami, metoda oschłego sylogizmu prowadzi nie tylko do złej logiki, ale czasem do logiki zgubnej. Wystarczy bowiem, że przeoczycie jeden maleńki czynnik (a przecież nigdy nie zdołacie ogarnąć wszystkich czynników, jakie wchodzą w grę, gdy macie do czynienia z istotami ludzkimi), a wasze wnioski mogą okazać się błędne. Nigdy nie osiągacie prawdy ostatecznej, możecie jedynie przybliżyć się do niej — i to tylko wtedy, gdy jesteście bezmiernie ostrożni w swoich poczynaniach.

*

Racjonaliści to wspaniałe istoty, ale racjonalizm staje się ohydnym potworem, jeśli pretenduje do wszechmocy. Przypisywanie rozumowi wszechmocy jest takim samym kiepskim bałwochwalstwem, jak oddawanie czci kłodzie drzewa czy kamieniowi, uważanemu za Boga. Bynajmniej nie domagam się zdławienia rozumu, ale tylko należnego uznania dla tego elementu w nas, który uświęca pracę rozumu.

*

Gdybym był tym, czym pragnę być, nie potrzebowałbym z nikim dyskutować. Moje słowo trafiałoby od razu do celu. A nawet nie musiałbym wypowiadać słowa. Sam akt woli z mojej strony wystarczyłby do wywołania pożądanego skutku. Jestem jednak boleśnie świadomy moich ograniczeń.

*

Gdybym był człowiekiem doskonałym, to może bym nie odczuwał niedoli moich bliźnich tak, jak odczuwam. Jako człowiek doskonały zbadałbym ją, przepisał lekarstwo i wymusił jego przyjęcie dzięki sile tej niezmiennej Prawdy, która by przebywała we mnie. Ale ja ciągle widzę wszystko niejasno, jak przez zaciemnioną szybę, i muszę ludzi przekonywać powoli, żmudnie i nieraz spotyka mnie w tym

klęska. Byłbym jednak mniej ludzki, gdybym miał tylko wiedzę o tej niedoli, gdybym jej nie odczuwał bezpośrednio, razem z tymi niemymi, milionowymi masami cierpiących ludzi w Indiach.

*

W służbie dla naszych bliźnich nie powinny nas powstrzymywać żadne granice wytyczone przez państwa. Bóg nigdy nie wytyczył takich granic.

*

Wolałbym nie żyć w tym świecie, gdyby on nie miał stać się kiedyś jednym światem.

*

Wyznawca *ahimsy* nie może się podpisać pod hasłem utylitaryzmu: „jak największa pomyślność jak największej ilości ludzi". On będzie walczył o jak największą pomyślność wszystkich i odda swoje życie w tym dążeniu.

*

Czy mam w sobie prawdziwą *non-violence* ludzi mężnych? Dopiero moja śmierć to okaże. Jeśli ktoś mnie zabije, a ja umrę mając na wargach modlitwę za tego zabójcę, a w świątyni swego serca — pamięć o Bogu i świadomość Jego żywej obecności, dopiero wtedy będzie można powiedzieć, że była we mnie *non-violence* ludzi mężnych.

*

Przyjaciele moi, jeśli chcą mnie najbardziej uczcić, niechaj realizują w swoim życiu program, którego bronię, albo niech mu się przeciwstawiają ze wszystkich sił, jeśli uważają go za niesłuszny.

Wybrał i tłumaczył **Z. K.**

III. ERA PRZEMIAN

LUDWIK DEMBIŃSKI

RAMY ORGANIZACYJNE SPOŁECZNOŚCI MIĘDZYNARODOWEJ

I

Zarówno tezy filozofii społecznej jak obserwacja życia międzynarodowego dowodzą, że państwa współczesne, mimo swej suwerenności i znacznego stopnia wzajemnej niezależności, nie żyją w stanie anarchii, lecz tworzą wielką społeczność światową tzw. społeczność międzynarodową [1]. Racją istnienia tej społeczności jest wspólne wszystkim jej członkom dobro powszechne oraz wiążące ich normy prawa naturalnego i pozytywnego. Z biegiem czasu, w miarę postępu ludzkości, zmienia się konkretna treść ogólnego pojęcia dobra powszechnego i norm prawnych, gwarantujących jego realizację. Wskutek tego organizacyjno-prawne formy społeczności międzynarodowej podlegają stałej, coraz szybszej ewolucji. Przedstawienie ich aktualnego stanu pozwoli uchwycić współczesne tendencje rozwojowe społeczności międzynarodowej.

Nie będziemy wdawać się w dyskusję na temat bardziej ścisłego określenia społeczności międzynarodowej, lecz za podstawę przyjmiemy potoczne rozumienie tego pojęcia, obejmując nim wszystkie niepodległe państwa świata. Nie będziemy również rozstrzygać skomplikowanej kwestii stosunku jednostki do tej społeczności, ani pewnych szczególnych przypadków podmiotowości prawa międzynarodowego.

Sprecyzowania wymaga natomiast pojęcie form organizacyjno-prawnych społeczności międzynarodowej. Jednym z ich podstawowych elementów jest prawo międzynarodowe, zwyczajowe i traktatowe, normujące wzajemne stosunki między państwami. W przeciwieństwie do prawa wewnątrzpaństwowego prawo międzynarodowe

---

[1] L. Dembiński, *Społeczność międzynarodowa w filozofii i w rzeczywistości*, „Znak" nr. 60.

nie tworzy zwartego i uporządkowanego systemu. Z jednej strony treść norm prawa zwyczajowego często wywołuje spory interpretacyjne, z drugiej zaś szereg komplikacji powoduje zasada, że poszczególne państwa związane są tylko uznanymi przez siebie normami międzynarodowo-prawnymi.

Drugim elementem są organizacje międzynarodowe. Obecnie istnieje ich na świecie ponad 1200, przy czym interesujące nas tutaj organizacje rządowe stanowią w tej liczbie jedynie 10%. Wśród nich znajdują się organizacje powszechne i regionalne, polityczne, wojskowe, gospodarcze i techniczne.

Rozwój tych form organizacyjno-prawnych odbywa się zupełnie inaczej niż np. w społecznościach państwowych. Przede wszystkim brakuje jednolitej władzy, która by przy użyciu siły przymusu mogła realizować jakąś jednolitą koncepcję porządku międzynarodowego. Wskutek tego społeczność międzynarodowa pod względem swej organizacji pozostaje daleko w tyle za innymi społecznościami politycznymi.

Obowiązująca na terenie międzynarodowym procedura rokowań między państwami jest powolna i mało elastyczna. Wskutek tego ustanawianie norm prawnych czy tworzenie organizmów międzynarodowych, względnie ich zmiany, nie zawsze nadążają za szybkimi przeobrażeniami rzeczywistości społeczno-politycznej.

II

Omawiając ramy organizacyjne społeczności międzynarodowej zacząć należy od Organizacji Narodów Zjednoczonych, która jest przede wszystkim organizacją prawie powszechną. Liczy ona obecnie 82 członków, z czego 32 przystąpiło już po jej powstaniu. Do nielicznych państw, które do ONZ nie weszły, należą oba Państwa niemieckie, Szwajcaria, a Chińska Republika Ludowa nie została do ONZ dopuszczona. (Stany Zjednoczone bronią, jak wiadomo, tezy nie mającej już dziś pokrycia w faktach, ale doniosłej jako atut polityczny, że Chiny reprezentuje w ONZ rząd Czang Kai Szeka.)

ONZ nie tylko jest organizacją światową. Swoim zakresem działania obejmuje niemal wszystkie dziedziny życia międzynarodowego. Naczelnym zadaniem ONZ jest utrzymanie międzynarodowego pokoju i bezpieczeństwa, czyli funkcja o charakterze politycznym. Równocześnie do jej obowiązków należy rozwijanie współpracy międzynarodowej w dziedzinie gospodarczej, społecznej i kulturalnej. Żadna organizacja międzynarodowa nie postawiła sobie równie szerokich i ambitnych celów.

Wobec ogromu działalności ONZ bardzo trudno byłoby ustalić dokładnie jej rzeczywisty wkład w dzieło utrzymania pokoju i rozwijania współpracy między narodami. Nie ulega jednak wątpliwości, że przez czternaście lat swego istnienia nie potrafiła stać się centrum politycznym świata, zawodząc tym samym nadzieje swych twórców.

Co prawda od czasu pierwszej sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ nie było chyba ważnego problemu politycznego, który nie byłby przedmiotem obrad któregoś z organów ONZ, ale tylko nieliczne zostały przez nią załatwione. Dzieje się tak dlatego, że wielka gra polityczna toczy się niemal całkowicie poza forum ONZ. Warto zastanowić się nad przyczynami i skutkami tego stanu rzeczy.

Organizacja Narodów Zjednoczonych, której Kartę podpisało 50 państw 26 czerwca 1946 roku, powstała na progu „ery przemian", niemal nazajutrz po zakończeniu II Wojny Światowej. Wstępne prace przygotowawcze rozpoczęły się już podczas wojny: na konferencjach w Dumbarton Oaks w 1944 r. i w Jałcie w lutym 1945, których podstawą były ogólne założenia sformułowane jeszcze wcześniej w tzw. Karcie Atlantyckiej i deklaracji moskiewskiej z 1942 roku. Chociaż więc ONZ formalnie powstała po wojnie, to jednak faktycznie należy do okresu wcześniejszego.

Zasługuje to na szczególne podkreślenie, bo rzadko się zdarza, by dwie różne epoki historyczne dzieliła równie wyraźna granica. Dlatego koncepcje pochodzące z poprzedniego okresu, zakończonego ostatnią wojną, przeniesione za pośrednictwem Karty ONZ w obecną epokę, nie zawsze wytrzymują próbę życia.

Przyczyną ostatniej wojny był wybujały nacjonalizm trzech niewielkich (w skali dzisiejszej) państw: Niemiec, Włoch i Japonii. Trudno sobie zresztą wyobrazić bardziej logiczny i konsekwentny epilog epoki, w której z jednej strony powstawały państwa narodowe, dalej systemy filozoficzne, fakt ten *ex post* uzasadniające, podnoszące naród do rzędu wartości absolutnej, w której wreszcie krystalizowało się i przenikało do najniższych warstw społecznych poczucie narodowe, a z drugiej równolegle do tego procesu psychologicznego i socjologicznego, lecz w kierunku przeciwnym, postępowała szybka ewolucja technologiczna i gospodarcza, która powodując faktyczne kurczenie się świata i stały wzrost współzależności w skali całego globu — podmywała fundamenty owych autarchicznych państw narodowych. Spięcie między tymi dwoma sprzecznymi prądami doprowadziło do wybuchu, po którym mimo pozorów ciągłości, niewiele pozostało z dawnego porządku.

Oczywiście nikt w czasie trwania ostatniej wojny, ani nawet w pierwszym okresie po jej zakończeniu nie mógł dokładnie zdać

sobie sprawy z kierunku ani zakresu spowodowanych przez nią przemian. Dlatego też ustalając nowe ramy organizacyjne dla społeczności międzynarodowej opierano się przede wszystkim na dawnych koncepcjach i wyobrażeniach. Charakterystyczne pod tym względem jest pierwsze zdanie Karty: „My, ludy Narodów Zjednoczonych, zdecydowane chronić następne pokolenia od klęski wojny, która dwukrotnie w ciągu naszego życia ściągnęła na ludzkość niewymowny smutek..."

Nic też dziwnego, że pragnąc ten cel urzeczywistnić autorzy Karty sięgnęli również do doświadczeń swojego pokolenia. Wskazywało ono w sposób jednoznaczny, że przyczyną wojen jest wybujały nacjonalizm jednego czy kilku państw, które dążąc do realizacji swych egoistycznych celów dopuszczają się agresji wobec swoich sąsiadów. Aby faktom takim w przyszłości zapobiec — zmontowano prosty lecz skuteczny mechanizm międzynarodowy. Wszyscy członkowie ONZ wyrzekli się wojny jako narzędzia politycznego, a wszelkie próby naruszenia czy złamania pokoju uznali za najwyższe zło, któremu zapobiegać będą akcją zbiorową. W tym też celu szczególne uprawnienia przyznali Radzie Bezpieczeństwa i zobowiązali się z góry wykonywać wszelkie jej decyzje i zalecenia. Logicznie rzecz biorąc, każde państwo albo nawet grupa państw, dopuszczająca się w tej sytuacji aktu agresji czy naruszenia pokoju, natychmiast znalazłaby się w izolacji i stanęła w obliczu zbiorowej akcji wszystkich pozostałych członków ONZ.

Tę samą koncepcję odnajdujemy np. w postanowieniach Karty, dotyczących tzw. porozumień regionalnych. Przewidują one, że zgodne z Kartą międzynarodowe porozumienia i organizacje regionalne dążyć będą do pokojowego załatwiania sporów o charakterze lokalnym, przed przekazaniem ich Radzie Bezpieczeństwa, która z kolei, stosując środki przymusu, może wykorzystać istniejący aparat organizacji regionalnej.

W ustanowionym przez Kartę ONZ systemie bezpieczeństwa zbiorowego ważnym elementem jest dyrektoriat pięciu Wielkich Mocarstw. Opierając się na doświadczeniach ostatniej wojny, kiedy to ich wspólny wysiłek zadecydował o zwycięstwie, uznano, że zgromadzone w Radzie Bezpieczeństwa będą najlepszymi stróżami pokoju i bezpieczeństwa, a ich potęga odstraszy każdego ewentualnego agresora.

Zakresem swego działania ONZ wykracza znacznie poza dziedzinę utrzymania pokoju, jest bowiem — zgodnie z zamierzeniami jej twórców — głównym ośrodkiem współpracy międzynarodowej w najszerszym znaczeniu. Nie jest ona i być nie miała rządem światowym, lecz tylko centralnym ośrodkiem koordynacyjnym społeczno-

ści międzynarodowej. W tym celu ONZ posiada, poza Zgromadzeniem Ogólnym i Radą Bezpieczeństwa, trzy inne stałe organy, a mianowicie Radę Gospodarczo-Społeczną, Radę Powierniczą i Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości.

Przypomnijmy strukturę tych organów. Zgromadzenie Ogólne składa się z wszystkich członków ONZ, a decyzje z reguły podejmuje większością 2/3 głosów. Ma ono prawo dyskutować i uchwalać rezolucje dotyczące wszelkich problemów objętych Kartą, z wyjątkiem tych, które są aktualnie przedmiotem obrad Rady Bezpieczeństwa. Nie może natomiast podejmować żadnej akcji zbrojnej czy innej, a jego uchwały nie mają mocy obowiązującej wobec członków.

Rada Bezpieczeństwa składa się z pięciu stałych (Wielkie Mocarstwa) i sześciu wybieranych na dwa lata niestałych członków. Dla utrzymania pokoju ma ona prawo podejmować akcję zbrojną i wydawać wiążące członków zalecenie, przy czym w tych kwestiach służy stałym członkom prawo weta.

Członkowie pozostałych organów wybierani są przez Zgromadzenie Ogólne, z tym że w skład Rady Powierniczej z urzędu wchodzą Wielkie Mocarstwa. Ich uprawnienia sprowadzają się do dyskusji, inicjowania studiów i uchwalania rezolucji.

Powyższe zestawienie uwydatnia strukturę całej Organizacji. Kwestie pokoju i bezpieczeństwa pozostawiono w praktyce jednomyślnym decyzjom Wielkich Mocarstw. W pozostałych kwestiach przyjęto demokratyczną zasadę kwalifikowanej większości. Nierówność faktyczną wagi poszczególnych głosów (np. ZSRR i Luksemburga) zrównoważono zasadą, że uchwalane w ten sposób rezolucje i zalecenia nie mają bezwzględnej mocy obowiązującej.

Podział świata na dwa bloki, który skrystalizował się w ciągu kilku lat powojennych w znacznej mierze sparaliżował całą ONZ bo skazał na bezsilność Radę Bezpieczeństwa, podważając w ten sposób główny organ w systemie zbiorowego bezpieczeństwa. Podobny los spotkał inne organy ONZ. Ich mechanizm obliczony był przede wszystkim na to, by z jednej strony stworzyć odpowiednie forum dla szerokiej dyskusji nad aktualnymi zagadnieniami, z drugiej zaś, by za pośrednictwem głosowania dopuścić do głosu światową opinię publiczną, z którą poszczególne państwa powinny się liczyć. Przeniesienie na teren wszystkich organów ONZ sztywnego podziału świata na dwa bloki unieruchomiło całkowicie ten delikatny mechanizm.

III

Chociaż wygląda to na paradoks, to jednak stwierdzić należy, że niepowodzenia ONZ wynikają z gwałtownego wzrostu współzależności państw. Podstawowym założeniem i warunkiem sprawnego działania Organizacji była pełna, faktyczna niezależność jej członków. Z jednej strony wspólna odpowiedzialność za utrzymanie światowego pokoju, leżącego we wspólnym interesie, stanowić miała więź solidarności między Wielkimi Mocarstwami i skłonić je do harmonijnej współpracy. Z drugiej zaś wolna gra interesów pozostałych członków, pozwalająca na tworzenie się zmiennych układów i konstelacji, byłaby siłą równoważącą w pewnym stopniu nadmierne wpływy Wielkiej Piątki.

Przewidywania te zawiodły jednak całkowicie. Przede wszystkim fikcją okazało się w praktyce istnienie aż pięciu Wielkich Mocarstw. Nie mówiąc nawet o Chinach nacjonalistycznych okazało się, że ani Anglia ani Francja nie jest zdolna do uprawiania samodzielnej polityki i że w praktyce są podporządkowane Stanom Zjednoczonym. W ten sposób w Radzie Bezpieczeństwa pozostały w praktyce dwa mocarstwa o diametralnie różnych interesach.

Analogiczny proces nastąpił w pozostałych organach ONZ. Polityczna i gospodarcza zależność mniejszych państw od większych uniemożliwiła swobodną grę sił na terenie Zgromadzenia Ogólnego. Dopiero w ciągu ostatnich kilku lat poczyna krystalizować się grupa państw neutralistycznych związanych wspólnymi interesami, odgrywając rolę języczka u wagi.

Wzrastająca współzależność państw swój naturalny wyraz znalazła w formie przeciwstawnych bloków Wschodu i Zachodu. W łonie każdego z nich, w niespotykanej dotychczas skali, postępuje integracja polityczna, gospodarcza i wojskowa. Ani Układ Warszawski, ani Pakt Atlantycki nie są jej jedynymi przejawami.

Inflacja wszelkiego radzaju organizacji i instytucji międzynarodowych utrudnia rozszyfrowanie postępującej integracji bloku zachodniego. W dziedzinie gospodarczej zapoczątkowana Planem Marshalla, dziś wyraża się istnieniem takich organizacji, jak Organizacja Europejskiej Współpracy Gospodarczej, Europejska Wspólnota Węgla i Stali, Europejska Unia Płatnicza, Europejski Wspólny Rynek i in. W dziedzinie politycznej wymienić należy m. in. Unię Zachodnio-Europejską czy Radę Europy, wreszcie Organizację Paktu Północno-Atlantyckiego (NATO), która w równym stopniu jest organizacją polityczną co wojskową. Wszystkim tym organizacjom w ten lub inny sposób patronują Stany Zjednoczone. Liczba wymienio-

nych tu organizacji świadczy raczej o istniejących tendencjach niż o stopniu faktycznej integracji. Ciągle bowiem natrafia ona na różne trudności i opory, niemniej proces ten stale postępuje.

Obok wymienionych wyżej organizacji, skupiających w zasadzie państwa Europy i Ameryki Pn., istnieją jeszcze organizacje mające na celu związanie z Zachodem młodych państw, które niedawno wyzwoliły się spod panowania kolonialnego. Należy tu np. Pakt Bagdadzki, Pakt Południowo-Wschodniej Azji (SEATO), czy wreszcie tzw. Plan Colombo.

Więzy organizacyjne obozu socjalistycznego są znacznie mniej skomplikowane. Podstawowym elementem jest tutaj stała i bliska współpraca rządzących partii robotniczych. Wyraża się ona zarówno w kontaktach dwustronnych jak i w dość częstych wspólnych zjazdach i konferencjach. Struktura polityczna i gospodarcza krajów socjalistycznych powoduje, że kontakty te mają znaczenie decydujące we wszystkich dziedzinach życia. Organizacje w ścisłym tego słowa znaczeniu, jak np. Rada Wzajemnej Pomocy Gospodarczej mają przede wszystkim znaczenie techniczne.

Na zewnątrz obu bloków, ale uwarunkowana ich istnieniem, tworzy się obecnie grupa państw neutralistycznych. W jej skład wchodzą głównie państwa, które niedawno wyzwoliły się spod władzy kolonialnej. Elementem spajającym jest tutaj pragnienie zachowania z trudem zdobytej niepodległości i jak najszybszego nadrobienia wielowiekowego zacofania społecznego i gospodarczego. Celom tym służy najlepiej polityka trzymania się z dala od niebezpiecznych sporów między Wschodem i Zachodem, i korzystanie z pomocy gospodarczej zarówno jednej jak i drugiej strony.

Wspomnieć tu jeszcze trzeba dwie organizacje, a mianowicie Ligę Arabską i Organizację Państw Amerykańskich, które są organizacjami ściśle regionalnymi i w przedstawionym wyżej układzie nie odgrywają samodzielnej roli.

IV

Spójrzmy obecnie na dynamikę zarysowanej międzynarodowej struktury organizacyjnej.

Staraliśmy się wykazać, że siłą napędową rozwoju sytuacji międzynarodowej, która wywiera przemożny wpływ na tworzenie i ewolucję ram organizacyjnych społeczności międzynarodowej, jest stale wzrastająca współzależność państw. Jej źródłem jest szybki postęp techniczny, który chociaż jest wynikiem świadomej działalności ludzi, to jednak dziś już całkowicie wymyka się spod ich kontroli,

przekształcając społeczne oblicze świata. Proces ten nie należy do dziedziny polityki, niemniej determinuje ją w znacznym stopniu.

Najbardziej charakterystycznym skutkiem tego procesu jest powstanie w okresie powojennym wielkich międzynarodowych organizacji — bloków wojskowych i politycznych. Tworzą je państwa o wspólnych interesach politycznych, gospodarczych i ideologicznych, pozostające w strefie przyciągania jednego z dwu mocarstw światowych. Formy organizacyjne, bardzo zresztą różnorodne, są tylko wyrazem aktualnych potrzeb politycznych, będących ich racją bytu. Ale postępująca wewnętrzna integracja obejmuje również życie społeczne i gospodarcze, wskutek czego stopniowo zanikają dotychczasowe sprzeczności interesów pomiędzy ich członkami. Organizacje te, które powstały spontanicznie, odgrywają dzisiaj decydującą rolę w polityce światowej.

Powstanie tych ugrupowań międzynarodowych rozbija jedność polityczną świata, której wyrazem miała być Organizacja Narodów Zjednoczonych. Jak widzieliśmy, ONZ, pomyślana jako organizacja państw formalnie i faktycznie niezależnych, w obecnej sytuacji nie zdaje egzaminu. Jakie są perspektywy pogodzenia tych sprzecznych tendencji?

Twierdzenie, że likwidacja bloków wojskowo-politycznych przywróci jedność świata i pozwoli ONZ odzyskać należne jej miejsce jest pozbawione realizmu. Powstanie bloków jest bowiem faktem, którego nie da się przekreślić. Powstały one, jak podkreślaliśmy, w wyniku konkretnej sytuacji, a nie apriorycznych założeń teoretycznych. Dokonująca się w ich łonie integracja jest poważnie zaawansowana i nie może być cofnięta.

Z drugiej strony mamy Organizację Narodów Zjednoczonych, która wyrosła z teoretycznych koncepcji przedwojennych. Nie może być oczywiście mowy o dopasowywaniu obecnego świata do owych zdezaktualizowanych teorii. Realizm dyktuje drogę odwrotną.

Istnieją pewne dziedziny, w których, mimo rozbicia świata współpraca międzynarodowa stale się rozwija. Dowodem tego jest rozrost tzw. organizacji wyspecjalizowanych, afiliowanych do ONZ, których pole działania jest dość odległe od wielkich problemów polityki światowej. Należy tu Światowa Organizacja Zdrowia, UNESCO, i wiele innych.

Ponadto w okresie powojennym nastąpił niezwykły rozwój wszelkiego rodzaju międzynarodowych organizacji nierządowych, których jest obecnie ponad tysiąc. Świadczą one o dążeniu ludzi na całym świecie do współpracy w różnych dziedzinach i do jak najszerszych osobistych kontaktów międzynarodowych. Fakty te do-

wodzą, że współpraca międzynarodowa jest potrzebą dzisiejszego świata, niezależną od jego rozbicia politycznego.

Nasuwa się w związku z tym pytanie, czy dążenie to może znaleźć swój wyraz w międzynarodowej strukturze organizacji politycznych. W chwili obecnej nie należy liczyć się z możliwością jakichkolwiek formalnych zmian organizacyjnych w łonie ONZ. Jednakże zarysowują się na jej terenie pewne tendencje, świadczące o przystosowywaniu się jej do obecnej sytuacji. Należy tu np. stały wzrost znaczenia Zgromadzenia Ogólnego, które próbuje przyjąć niektóre funkcje, należące do zupełnie sparaliżowanej Rady Bezpieczeństwa. Wydaje się, że proces ten będzie postępował i że dalsze przemiany struktury organizacyjnej społeczności międzynarodowej będą dokonywać się w oparciu o realne potrzeby i możliwości, a nie o teoretyczne koncepcje porządku światowego. Pozwoli to może na uwzględnienie faktu, że dziś pomiędzy państwem a organizacją światową istnieje ogniwo pośrednie w postaci bloków polityczno-wojskowych, którego znaczenie stale wzrasta. Nie ulega jednak wątpliwości, że integracja, dokonująca się na tym pośrednim szczeblu, jest poważnym krokiem w kierunku organizacyjnej jedności świata.

Ludwik Dembiński

ZDARZENIA – KSIĄŻKI – LUDZIE

CZY NEOHITLERYZM?

1939 – 1959

1

W dwudziestym dziewiątym numerze miesięcznika „Faim et Soif", redagowanego przez Abbé Pierre, ukazał się artykuł, który niewątpliwie zainteresuje polskich czytelników. Autorem jego jest Georges Delbos. Tekst który podajemy poniżej stanowi ścisły przekład oryginału.

„Już w rok po zakończeniu drugiej wojny światowej ukonstytuowała się w Szwecji międzynarodówka o charakterze rasistowskim. Nie próbowano nawet nigdy zdementować tego faktu; trudno byłoby zresztą to uczynić, gdyż począwszy od roku 1946 sami członkowie Międzynarodowej Ligi Rasistowskiej i Faszystowskiej zaczęli udowadniać energicznie istnienie i żywotność swojej organizacji.

Pierwsze spotkanie działaczy faszystowskich i hitlerowskich, którym udało się ujść cało z wojny, z przedstawicielami sprzymierzonych z nimi organizacji europejskich odbyło się w Malmoë, w południowej Szwecji. Warto podkreślić, że w tym właśnie mieście przebywa od r. 1945 słynny wydawca Einar Aberg, którego wytrwałość dorównuje fanatyzmowi: po dziś dzień drukuje on w kilkunastu językach i w wielomilionowych nakładach ulotki i broszury propagandowe oparte na »klasycznych« motywach propagandy Goebbelsa, Rosenberga i Streichera z czasów triumfu narodowego socjalizmu. Materiały te, których koszt roczny sięga 20 milionów franków, są następnie rozprowadzane w Europie, Afryce i na Środkowym Wschodzie — również przez niezmordowanego Aberga.

W mieście Malmoë, w końcu roku 1946 odbył się więc pierwszy powojenny kongres niemieckich narodowych socjalistów, włoskich faszystów, frankistów hiszpańskich, przedstawicieli brytyjskiej ligi faszystowskiej Sir Oswalda Mosleya, belgijskich kollaboracjonistów Leona Degrelle, byłych współpracowników Quislinga i byłych członków ruchów faszystowskich i rasistowskich, które powstały na terenie Francji w okresie okupacji.

Uczestnicy kongresu postanowili przystąpić natychmiast do organizowania filii Ligi w różnych krajach europejskich, a także w Afryce północnej i w krajach Środkowego Wschodu.

Wszystko wskazuje na to, że rozkazy kongresu zostały wykonane i że akcja, rozpoczęta w roku 1946, prowadzona jest systematycznie, zarówno w samej Francji i w sąsiednich krajach, jak w basenie Morza Śródziemnego.

Środki finansowe, którymi rozporządza Międzynarodówka Rasistowska, są bardzo duże.

Nie ulega już dziś wątpliwości, szczególnie po opublikowaniu angielskiej *Białej Księgi* i po niektórych oświadczeniach amerykańskiego Departamentu Stanu, że przywódcy ruchu neofaszystowskiego otrzymali do dyspozycji poważne sumy.

Narodowy Bank Szwajcarski oraz Narodowy Bank Argentyny przyznają, że miały w depozycie duże kwoty, które powierzył im przed rokiem 1944 rząd Trzeciej Rzeszy za pośrednictwem niemieckich spółek handlowych czy też indywidualnych niemieckich przemysłowców za granicą.

Dzięki tym wszystkim funduszom propaganda rasistowska i faszystowska mogła rozwinąć się znowu zarówno w Europie Zachodniej jak w krajach Afryki i Środkowego Wschodu.

Działalność Międzynarodówki Rasistowskiej nie ogranicza się jednak tylko do wydawania i dystrybucji czasopism i książek. Mają również miejsce dostawy broni i kierowane są do pewnych krajów ekipy ekspertów wojskowych. Przykładem są tu instruktorzy SS w armii egipskiej. Liga rasistowska dostarcza też pewnym grupom czy rządom oficerów do prowadzenia operacji wywrotowych oraz »agentów specjalnych«. Dr Johannes von Leers, znany dziś pod nazwiskiem Euler — ongiś specjalista od spraw rasowych w sztabie Himmlera — jest na przykład obecnie organizatorem kampanii antyizraelskiej w Egipcie. Joachim Daemling, były szef Gestapo, zarządza egipskimi obozami koncentracyjnymi, a Georges Oltramare, dziś Dieudonné — były wódz szwajcarskich nazistów — prowadzi własny odcinek akcji antysemickiej w Kairze.

Jednym z kierowników Międzynarodówki Rasistowskiej jest Léon Degrelle, były dowódca ochotników belgijskich, którzy służyli w Wehrmachcie na froncie wschodnim. Jest to człowiek, do którego Hitler powiedział ongiś: »chciałbym, aby był pan moim synem«.

Innym dygnitarzem neofaszystowskim jest słynny pułkownik SS — Otto Skorzenny. Obaj rezydują stale w Hiszpanii, gdzie znajduje się obecnie główna kwatera Międzynarodowej Ligi Rasistowskiej i Faszystowskiej.

Gdyby nie brak miejsca, moglibyśmy mnożyć jeszcze przykłady faktów, które wskazują dobitnie na powagę sytuacji i na nieustanne nasilanie się akcji neofaszystów, tak w naszym kraju, jak w wielu innych.

Niedawne krwawe zamieszki w Nottingham (Anglia) i powtarzające się coraz częściej incydenty w Niemczech stanowią przygnębiającą ilu-

strację metod i efektów agitacji, którą Liga zdecydowana jest prowadzić konsekwentnie na całym świecie.

Byłby czas, ażeby rządy wolnych krajów zwróciły większą niż dotąd uwagę na niebezpieczeństwo, które może okazać się śmiertelne dla pokoju".

Tłum. *mg*

2

...A oto fragmenty reportażu, który ukazał się 16 maja bieżącego roku w katolickim tygodniku austriackim „Die Furche". Autorem jego jest Armin Mohler.

„Już gdy pukałem do drzwi pracowni mego przyjaciela, Szwajcara mieszkającego stale w Paryżu, zwrócili moją uwagę młodzi ludzie, którzy nadchodzili grupkami lub pojedynczo i znikali w sąsiednim pokoju. Wyglądali na uczniów, studentów, może młodych czeladników. Większość miała na sobie skórzane kurtki. Krótko ostrzyżone włosy i marsowe miny zdawały się akcentować z nieco młodzieńczą przesadą ów typ aroganckiej pewności siebie, jaki widuje się czasem na obliczach kaprali. Najwyżej dwóch mogło mieć więcej niż dwadzieścia pięć lat.

— Tam jest także pracownia malarska — wyjaśnił mój przyjaciel. Niedawno sprowadził się do niej pewien młody kupiec. Zresztą nie powiem ci nic więcej. Usłyszysz sam. Tylko niech ci się nie wydaje, że śnisz! Wszyscy ci młodzi ludzie za ścianą to Francuzi. Jesteśmy w Paryżu. Jest rok 1959.

Nie chciał mówić dalej, zaczęliśmy więc oglądać jego nowe prace. Nagle jednak, za cienką ścianą pracowni rozległ się chóralny ryk: »muzyka!« Chwila ciszy i... odruchowo przetarłem ręką czoło: szyby drżały od szczęku czołgów, zawodzenia syren i huku bomb. Po chwili buchnął triumfalnie marsz hitlerowski: *Stolz marschieren wir zu drei'n, Gradeaus in langen Reih'n...*

— Ależ tak, tak! Nie przesłyszałeś się — uśmiechnął się przyjaciel. Nagrali to sobie wszystko sami na płyty. Taki koncert odbywa się za każdym razem gdy tu przyjdą. Dla nastroju — uważasz.

Ogłuszający jęk syren za ścianą przerwał dalsze wyjaśnienia. Łoskot bomb. I znów ochrypły ryk żołdackiej buty: *Immer wenn Soldaten singen, Freuen sich die Maegdelein...* Płyt było bardzo dużo: *Volks ans Gewehr, das Horst-Wessel Lied...* Ale nie tylko niemieckie: rozpoznałem marsze hiszpańskiej Falangi, staroflamandzką pieśń ulubioną niegdyś w Hitlerjugend, a także groźny, patetyczny hymn faszystowskiej „Decima Flottilla".

Zapytałem przyjaciela, skąd nasi młodzi sąsiedzi mogą umieć po

niemiecku i po włosku. — Ależ żaden nie umie — powiedział. — Tu chodzi o »muzykę samą w sobie«. Zresztą — poczekaj jeszcze. Francja jest też w repertuarze. Rzeczywiście usłyszałem po chwili francuskie słowa. Dopasowano je do melodii hymnów hitlerowskich. Była tam mowa o świętych bojach, o ojczystym imperium francuskim i o tym także, jak płonie w sercach nieugięta wola walki.

Wreszcie ucichło wszystko. Zapukano do drzwi. Jeden z chłopców przyszedł dowiedzieć się, czy przypadkiem muzyka nam nie przeszkadza. Wymieniono sąsiedzkie uprzejmości. Nie mogłem jednak opanować swej ciekawości.

— Niech mi pan wytłumaczy — rzekłem — czemu nie gracie po prostu marszów francuskich? Macie też przecie hymny mocarstwowe — skoro takie są wasze uczucia — jest *Sambre et Meuse* na przykład?

—Och, nie, to do niczego — odpowiedział. Te zawodzenia trąb — to nas nie bierze. Zanadto przesubtelnione. Każdy naród ma swoje niebezpieczeństwa. Niebezpieczeństwem Francuzów jest subtelność. »Lekkość francuska«, wie pan. Ta lekkość nas gubi. Tylko Francja XIII wieku była jeszcze coś warta i budzi szacunek...

Nie dałem jednak jeszcze za wygraną.

— Niech mi pan powie — spytałem — co wam właściwie dają niemieckie pieśni. Jesteście wszyscy zbyt młodzi by mieć jakieś wspomnienia osobiste z ostatniej wojny?

— Ależ to nie są dla nas jakieś wspomnienia historyczne. Nawet nie melodie »niemieckie« czy tam »włoskie«. Gramy je po prostu, bo nas biorą. Chłopcy czują, że to wreszcie są męskie pieśni.

Słowo męskość powtarzało się wielokrotnie w uwagach mego rozmówcy. Tłumaczył on nam, jak muzyka, którą słyszeliśmy przed chwilą, pozwala młodym ludziom odnaleźć samych siebie, to co jest »na dnie prawdziwego mężczyzny«, i jak wyzwala ich z tchórzliwych małostek i przesądów, które pogrążają kraj w dekadencji i zgniliźnie.

— W tych marszach jest nareszcie autentyczny smak życia — powiedział.

Spytałem więc, jaki jest stosunek jego grupy do prawicowych ekstremistów francuskich.

— Nie jesteśmy prawicą — wyjaśnił. Można nazwać nas co najwyżej prawym skrzydłem lewicy. Nie będziemy wyciągać kasztanów z ognia dla bankierów i kapitalistów.

— A co z komunistami wobec tego?

Okazało się, że walczą z komunizmem, lecz »indywidualny komunista« jest im bliższy niż każdy »burżuj«. Jest — ich zdaniem — »towarzyszem, który się zabłąkał«.

— A czy można nazwać was faszystami — zaryzykowałem nieśmiało. Mój rozmówca uśmiechnął się:

— ...jeśli to panu sprawia przyjemność...

Nie mogłem powstrzymać się od zacytowania słów Mauriaca (na wspomnienie o »sumieniu Francji« chłopak skrzywił się z pobłażliwym niesmakiem), któremu zarzucono, że szuka faszystów w Niemczech zamiast na własnym podwórku, i który napisał w »Expressie«: »Odpowiedź moja będzie wysoce pochlebna dla Niemiec: nasi właśni faszyści mogą niewątpliwie stać się nieszczęściem kraju, ale nie całego świata. Wiemy natomiast, do czego zdolny jest geniusz niemiecki...« Nasz sąsiad nie wydał się bynajmniej speszony.

— Niemcy były ojczyzną faszyzmu dwadzieścia lat temu — oświadczył. — Dziś jest tylko jeden kraj na świecie, gdzie faszyzm jest u siebie w domu: Francja.

Francja jako główna kwatera faszyzmu...? Ta idea wydała nam się pomimo wszystko nieco »śmiała«. Zapytaliśmy więc naszego gościa, jak duża może być jego grupa. Wyminął zręcznie to pytanie i zaczął tłumaczyć nam, że faszyzm nie jest żadną teorią abstrakcyjną, a żyje i narasta wyłącznie w akcji.

— A akcja taka istnieje już dziś. W Afryce. Armia francuska, która walczy w Algerii — oto maszyna do fabrykowania faszystów!

Nie zapytaliśmy go, czy użył tutaj świadomie — w odwrotnym sensie — znanego propagandowego zwrotu skrajnej lewicy. Nie mogliśmy już dojść do słowa. Zapalił się.

— Setki tysięcy młodych Francuzów — dowodził z ogniem w oczach — leczą się w Afryce błyskawicznie z mętnej, demokratyczno-humanitarnej frazeologii. Stają tam oko w oko z twardą rzeczywistością, której istnienia nie dopuszczali przedtem do świadomości; z faktem RASY. Z walką ras. Tam w obcym świecie odkrywają przeraźliwie jasno, że istnieje przecież taka rzecz — o której nie chcieli wiedzieć: dziedzictwo europejskie. Śmiertelnie zagrożone dziedzictwo, którego bronić trzeba w śmiertelnej walce. Odkrywają solidarność białej rasy.

Ów »instynkt obrony rasy« budzi się zresztą, zdaniem naszego rozmówcy, także poza samą armią czy środowiskiem zdemobilizowanych żołnierzy.

— Jest on o wiele silniejszy wśród robotników i prostych ludzi niż w wyższych warstwach mieszczaństwa i inteligencji. W fabrykach coraz częściej zdarzają się wypadki odmowy pracowania z Algerczykami. Proces faszyzacji Francji jest powolny wprawdzie, ale nieodwracalny. Nie potrzeba tu żadnej propagandy: fakty robią swoje. Fakty wychowują prędzej niż najlepsi agitatorzy.

Byliśmy nieco zaskoczeni twierdzeniem, którym młody Francuz zakończył swe wyjaśnienia.

— Faszyzm — powiedział — oznacza zawsze, że dany kraj znalazł się w ślepej uliczce.

Chciałem już zwrócić mu uwagę, że w takim razie istnieją tylko dwie drogi do wyboru: roztrzaskać głowę o mur lub wykonać »w tył zwrot«. Uprzedził mnie jednakże, jak gdyby czytał w moich myślach:

— Zapomina pan pewnie — rzekł — że można zawsze przebić się na otwartą przestrzeń. Czołgiem.

Rozmowa ta nie jest wytworem wyobraźni. Przebiegała dokładnie tak jak podałem. Była wiosna roku 1959. Za oknami płonęły światła Paryża.

Jest oczywiste, że przygoda moja nie upoważnia do jakichś szerokich uogólnień. Niewątpliwie tylko nieznaczna mniejszość Francuzów myśli na razie tak jak nasi sąsiedzi zza ściany. Niemniej myślenie takie istnieje. Istnieje i stanowić musi już dziś jeden z elementów naszych ocen i prognoz politycznych. Chyba że wolimy zamknąć oczy".

Tłum. *mg*

3

W roku ubiegłym staraniem wydawnictwa dr Heinricha Seewalda w Stuttgarcie, ukazała się książka pt. *Die Deutsche Trümpfe* („Niemieckie atuty") autorstwa dr J. F. Barnicka [1]. Treścią owej książki są historiozoficzno-polityczne rozważania na temat przeszłości i przyszłości Niemiec; także na temat szans, jakie stoją przed Niemcami.

Nie warto byłoby ani streszczać owego dzieła, ani też podawać *in extenso* cytat — gdyby nie to, że książka dr Barnicka doczekała się w prasie niemieckiej szeregu pozytywnych recenzji (w tej liczbie nawet w tak poważnym skądinąd piśmie, jak „Frankfurter Allgemeine Zeitung"), zaś jej treść skomentowali w sposób nader przychylny tej rangi politycy NRF, jak przewodniczący Bundestagu Gerstenmeier, czy minister obrony — Strauss.

To zmienia postać rzeczy; warto zapoznać się z opracowaniem, którego autor przemawia — jak się wydaje w kontekście opinii odpowiedzialnych czynników politycznych NRF — nie tylko w swoim prywatnym imieniu.

Dr Barnick pyta:

Czego jednak chcą dzisiaj Niemcy? Czego chce Republika Federalna jako sukcesorka prawna rozbitej Rzeszy?

Przede wszystkim idzie o Niemcy środkowe. Tym samym idzie o dotkliwy brak Berlina, byłej stolicy Rzeszy i — jak się to dopiero teraz poj-

---

1 Johannes F. Barnick, *Die Deutsche Trümpfe*, Verlag dr Heinrich Seewald, Stuttgart-Degerloch 1958. Książka ta — podobnie, jak i druga cytowana w artykule książka Richarda Hiscocksa (*Demokracy in Western Germany*) udostępnione zostały w numerze 2 (59) Zeszytów Bibliograficznych, wydawanych przez Polski Instytut Spraw Międzynarodowych — Pracownię Zagadnień Niemieckich. Z tego też wydawnictwa pochodzą podane w artykule cytaty.

muje — jedynej metropolii obszaru kulturalnego, mówiącego językiem niemieckim. (Roli tej nie spełnia ani Wiedeń ani Hamburg). Ale ... idzie również o granice z roku 1937, o niemożność przyjęcia linii Odra-Nysa. A jak wygląda sprawa Niemieckich Czechów, jak pozostałych, legalnie przez Niemców zasiedlonych terenów wschodnich? Jak w końcu wygląda sprawa owych mniejszych wschodnio-europejskich narodów, które wolałyby przyłączenie do niemieckiego systemu prawnego i kulturalnego od każdego innego rozwiązania? Czy Mazurzy, Kaszubi i Wasserpolacy zostali zapomniani? [...] Nawet zdezorganizowane, zdemoralizowane Niemcy powojenne uważali oni za nierównie lepszego gwaranta swego rodu i pochodzenia, niż jakieś własne, małe, czy całkiem nawet duże wschodnie państwo. Dzisiaj podjęliby oni na nowo — i dopiero z całkowitym uzasadnieniem — tę samą decyzję. Tak wiele przemawia za tym, że dzisiaj w s z y s t k i e *małe narody wschodnio-europejskie aż do granicy osadnictwa rosyjskiego, gdyby tylko mogły się swobodnie zdecydować — byłyby za przyłączeniem do Niemiec.*

Bo:

Wspomnienia o Rzeszy, o pokojowym dobrobycie w ładzie i czystości pozostały u tych zdradzonych narodów niczym legenda. Co stałoby się, gdyby raz pozwolono im swobodnie wybierać i gdyby w przeważającej masie opowiedziały się za Niemcami? Czy Niemcy, tak uczciwie odrzucające jeszcze wszelką ekspansję — mogłyby w ogóle, po wszystkim tym, co zaszło, sprzeciwiać się takim pragnieniom?

Dr Barnick dochodzi do wniosku, że Niemcy nie mogłyby odrzucić dłoni, którą tak spontanicznie wyciągają do Niemiec „małe narody aż do granicy osadnictwa rosyjskiego" z prośbą o przyłączenie do Reichu.

Dr Barnick rozróżnia przy tym dwie perspektywy problemu niemieckiego; jedną jest tzw. „małe rozwiązanie", które polegałoby na wchłonięciu „Niemiec środkowych" tj. NRD przez NRF; drugim rozwiązaniem — „wielkim" i jego zdaniem zupełnie realnym na mocy prawa międzynarodowego (jeśli — jak pisze — *słowa o prawie do samookreślenia narodowego nie pozostają ostatecznie kłamstwem*) jest właśnie Wielka Rzesza Niemiecka, sięgająca do granic Rosji. To „wielkie rozwiązanie" nazywa idyllicznie *wielkim gołębiem, nieporównanie bardziej okazałym, ideałem gołębia — tylko, że na dalszym i o wiele bardziej stromym, z pewnością nie tak szybko dostępnym dachu...*

Mimo stromości owego „dachu", na którym siedzi wymarzony przez dra Barnicka „gołąb" — autor książki jest pełen optymizmu. Uważa, że sytuacja światowa jest tak nietrwała i chwiejna, że — być może — stanie przed Niemcami realna perspektywa osiągnięcia „wielkiego rozwiązania" przed „małym".

Jest to możliwe na dwa sposoby: albo przez wewnętrzny rozpad ZSSR, albo też — drogą wojny. W pierwszą ewentualność dr Barnick nie wierzy

i zresztą nie życzy jej sobie — a to z tego powodu, ponieważ uważa, że przewrót taki wyzwoliłby nacjonalizm słowiański; wobec tego obecny „blok wschodni" jest dla Niemiec „mniejszym złem". Jeżeli tak — to pozostaje tylko perspektywa wojny; jest to — zdaniem dr Barnicka — jedyna realna szansa Niemiec:

Właśnie dla Niemiec, które są bezprzykładnie narażone pod względem politycznym i geograficznym, a na wschodzie zostały już zalane przez robactwo ludzkie, wyrzeczenie się siły byłoby równoznaczne z bezwzględnym wyrzeczeniem się wszelkiej szansy przeżycia, która poza tym i w ogóle przecież istnieje. Bomby wodorowe nie muszą przecież być zastosowane. Nie domaga się tego żadne prawo natury! Naturalnie istnieje niebezpieczeństwo i nie jest ono małe. Przecież jednak nie brakuje i przeciwnych oznak. Obie pierwsze wojny światowe — jak okropne by nie były — były jednak w swoich skutkach dalekie od okropności jakich się spodziewano.

I dalej:

Jeżeli więc z prawdopodobieństwem można stwierdzić, że trzecia wojna światowa byłaby wprawdzie gorsza niż druga, lecz nie tak zła, jakby się obawiano — to już nie tak mało zostałoby zrozumiane. Scena wojny ponownie rozszerzyłaby się, jeszcze więcej wielkich miast jeszcze gruntowniej zostałoby obrócone w ruiny i zgliszcza, milionowe cyfry zabitych jeszcze raz wzrosłyby w okropny sposób, jednak także i tym razem — zawsze według prawdopodobieństwa — nie byłyby one bez granic, nie doprowadziłyby do samobójstwa ludzkości.

Ten rachunek prawdopodobieństwa wydaje się dr Barnickowi wystarczający w perspektywie „wielkiego, idealnego gołębia", który czeka na Niemcy, siedząc na „stromym dachu".

A „póki co" — można się potargować: *jeżeliby takie miejscowości, jak Kołobrzeg, Wrocław i Cheb stały się znowu niemieckimi — rewizjonizm osiągnąłby coś w rodzaju najniższego stopnia zaspokojenia.*

Po czym dr Barnick omawia także sprawy Czechosłowacji:

Praga jako stolica niemiecka ma pierwszeństwo przed Wiedniem i Berlinem nie tylko chronologiczne, lecz także merytoryczne. [...] Bez Czech Niemcy z natury są — nawet bez interwencji zagranicznej regularnie podzielone na cztery części. Według zasady poczwórnego podziału dzielą się one zarówno na południe i północ, jak i na wschód i zachód. Południe jest romańskie i wierne Rzymowi, północ — pierwotnie germańska i protestancka. Zachód jest stary — tu podział jest znośny. Wschód jest młody i zasilany ze strony Słowian, kilkakrotnie przemieszany; tu podział jest spotęgowany aż do rozdarcia. Czechy ze swoimi możliwościami transformacji są istotnym czynnikiem w tej wielostronności.[...]

Czechy, jak to pokazuje nawet tak stały w tej części przebieg granicy — od początków swego państwa do najświeższej przeszłości nie-

wzruszenie należały do Rzeszy. Zgodność bytu historycznego z czystą ideą jest tak oczywista, jak można sobie tylko życzyć. Naturalnie Czesi nie są jeszcze z tego powodu Niemcami. Powinniśmy we wschodniej Europie przyzwyczaić się do tego — ponieważ poza Czechami dotyczy to jeszcze Łużyczan, Kaszubów, Wasserpolaków i innych — aby oddzielać dokładnie przynależność do narodu niemieckiego i do niemieckiego rejonu kulturalnego.

I tu sięga dr Barnick do przykładu: oto np. Walijczyk czy Szkot nie są przecież Anglikami, a jednak Anglia jest ich ojczyzną. Tak samo Czech czy Ślązak nie są Niemcami, ale... ich ojczyzną może być Rzesza Niemiecka — coś podobnego do Wielkiej Brytanii. To porównanie jest dlań szczególnie aktualne *w potocznym języku na wschód od Żelaznej Kurtyny, gdzie „Rzesza" służy jako szyfr dla wspominanego z tęsknotą systemu kulturalnego i prawnego...*

No tak. Nie są to rzeczy nowe; odwrotnie — tezy dra Barnicka w swoim trzonie ideowym liczą sobie dobre kilka wieków. Są one trzeźwo oceniane nie tylko ze strony „wschodniej", lecz także przez większość obserwatorów zachodnich. I tak np. w roku 1957 Richard Hiscocks, profesor „nauk politycznych i stosunków międzynarodowych" na uniwersytecie Manitoba, poza tym ekspert od spraw niemieckich — w swej poświęconej NRF książce (*Democracy in Western Germany*) giętkim językiem dyplomaty przyznał wprawdzie, że *z punktu widzenia polityki wewnętrznej i dyplomacji nie warto zmniejszać niemieckich żądań odnośnie do granic z roku 1937* — ale tym niemniej *żaden rząd niemiecki nie może oczekiwać, aby nawet najwierniejsi jego zwolennicy poparli owe żądania.*

Także w samej NRF idee typu zaprezentowanego przez dra Barnicka oceniane bywają trzeźwo; szkoda tylko, że owa trzeźwość nie zawsze bywa udziałem kół rządzących. I właśnie dlatego warto było „atuty" doktora Barnicka przedstawić polskim czytelnikom.

Tadeusz Żychiewicz

FRONT MYŚLĄCYCH LUDZI

Kiedy w roku 1945 zgromadzeni w Londynie przedstawiciele 44 krajów świata przystępowali do redagowania statutu UNESCO, ówczesny premier W. Brytanii, C. R. Atlee, tak scharakteryzował zadanie powstającej Organizacji dla Spraw Wychowania, Nauki i Kultury przy Narodach Zjednoczonych.

„W waszych rękach spoczywa szansa ugruntowania na całej kuli ziemskiej frontu myślących ludzi przeciw siłom ignorancji, przesądów i ciasnoty umysłu. W czasie ostatniej wojny walczyliśmy między innymi

przeciw tej pladze totalizmu, która polega na odcinaniu kurtyną niewiedzy ludzi jednego narodu od narodów otaczających, tak ażeby nie wiedzieli oni, co myślą inni. Walczyliśmy też przeciw pladze drugiej: przeciwko systematycznemu niewoleniu umysłów za pomocą kilku sztywnych, ciasnych formuł ideowych, które z czasem pozbawiały człowieka umiejętności racjonalnego myślenia oraz wszelkich kryteriów obiektywnych, w których świetle mógłby wydać samodzielny sąd... Wojny biorą więc swój początek, w gruncie rzeczy, z ducha ludzkiego..."

Ostatnie słowa premiera brytyjskiego przeszły już do historii. „Wojny biorą swój początek z ducha ludzkiego, przeto w dziedzinie ducha należy wznieść linie obronne pokoju" — czytamy we wstępie statutu UNESCO. Ta pierwsza, naczelna teza znanej już powszechnie organizacji stanowi po dziś dzień ideę przewodnią nie tylko rozlicznych akcji samej UNESCO. Wzrastająca z każdym rokiem na całym świecie liczba międzynarodowych kontaktów i wymian kulturalnych, coraz żywsze i coraz lojalniejsze zainteresowanie wzajemne ludów różnych ras, kultur i ustrojów, pogłębiająca się wszędzie świadomość wspólnoty losu obywateli świata — wszystko to znajduje dziś wyraz w coraz liczniejszych formach organizacyjnych. Obok zmiennych napięć i sensacyjnych przetargów „oficjalnej" polityki — a często wbrew nim — potężnieje stale nurt dobrowolnego porozumienia i zrozumienia wzajemnego zwykłych „myślących ludzi kuli ziemskiej": studentów i naukowców, działaczy społecznych i religijnych, artystów i myślicieli. Zapewne: tłuste nagłówki dzienników, sygnalizujące hałaśliwie coraz to nowe polityczne ogniska konfliktu i grozy, zaćmiewają w naszych oczach i w naszej świadomości rzeczowe notki petitem o działalności UNESCO czy też innych mniej znanych ruchów pojednania i zrozumienia międzynarodowego. Bezradność polityczna i militarna ludzi, których pewni mężowie stanu skłonni są nazywać pięknoduchami, nie jest jednak — wbrew pozorom — bezradnością absolutną. Wspólny front światłych obywateli stanowi bowiem siłę oporu przeciwko mechanizmom nienawiści i fanatyzmu, mechanizmom niezbędnym dla przygotowania wojen i totalizmów. Nie bez powodu agresywni dyktatorzy bali się zawsze i bali się słusznie światłego sądu, rozumnej tolerancji i rzetelnej wiedzy.

Dlatego też nie będzie chyba rzeczą całkiem nieuzasadnioną, właśnie w rocznicę tragicznego września, poświęcić parę słów niektórym pracom UNESCO, która stawia sobie za cel „wznoszenie linii obronnych pokoju" w dziedzinie ludzkiego ducha i ludzkiej myśli.

Jak to na ogół wiadomo, głównym zadaniem a zarazem nadzieją UNESCO jest wychowanie człowieka w najszerszym sensie tego słowa. Rozliczne akcje i niezwykle różnorodne formy działalności tej olbrzymiej już dziś instytucji, do której należy 81 państw i z którą współpracuje około czterysta organizacji nie-rządowych, posiadających

głos doradczy w ONZ — znane są jednak polskiej publiczności w sposób fragmentaryczny i przypadkowy, co nie zawsze pozwala dostrzec główne linie programowe.

Prace UNESCO podciągnąć można, mówiąc najogólniej, pod trzy kategorie, stanowiące zarazem trzy główne zadania tej organizacji. Zadanie pierwsze to upowszechnianie i ulepszanie oświaty szkolnej. Drugie to rozwój oświaty pozaszkolnej. Trzecie to ułatwianie wymiany informacji. To biurokratycznie brzmiące zestawienie poszczególnych referatów Departamentu Wychowania jest nie tylko obrazem formalno-organizacyjnym instytucji. Daje ono także pewien określony obraz człowieka, który stanowi ideał UNESCO. Będzie to człowiek, który otrzymał pełne i racjonalne wykształcenie podstawowe, którego wiedza i zainteresowania są systematycznie pogłębiane i uzupełniane przez całe życie i który ma nieskrępowany dostęp do rzetelnych, wszechstronnych informacji. Chwila zastanowienia się nad takim właśnie zespołem cech pozwala stwierdzić, że jest on nie tylko szlachetnym ideałem „człowieka światłego", ale także warunkiem *sine qua non* trwałej i rozumnie używanej demokracji.

Nie sposób wyliczyć tutaj wszystkich akcji i programów UNESCO, zmierzających do realizacji powyższych postulatów w najrozmaitszych warunkach różnych krajów świata. Na wielu terenach zaczynać trzeba od zorganizowania walki z analfabetyzmem: przeszło połowa mieszkańców naszego globu nie umie czytać i pisać. W krajach Europy i Ameryki północnej zadanie UNESCO jest zupełnie innego typu: chodzi o przełamanie tradycyjnych już metod i programów nauczania w celu wprowadzenia koniecznych dziś elementów wiedzy o odległych częściach świata i szacunku dla ich odmiennej kultury.

Pomoc finansowa tam, gdzie jest ona potrzebna i wskazana, pomoc techniczna w opracowaniu właściwych w danych warunkach metod dydaktycznych i oświatowych i pomoc materiałowa w formie książek i publikacji popularnych, filmów, wystaw czy szczegółowych dokumentacji pewnych problemów specjalnych — to główne sposoby działania UNESCO.

Obok nich jednak podejmowane są także akcje długoterminowe, wśród których na szczególną uwagę zasługuje wprowadzony w roku 1953 „eksperyment pedagogiczny" oraz zakrojony na dziesięć lat plan zbliżenia kulturalnego Wschodu i Zachodu.

Eksperyment pedagogiczny UNESCO, o którym donosiła w swoim czasie polska prasa codzienna, wywodzi się z przekonania, że postawa światłego „obywatela świata" kształtowana być musi już we wczesnych latach szkolnych, i to nie na jakichś lekcjach „specjalnych", oderwanych od całokształtu programu, lecz w trakcie normalnego nauczania przedmiotów takich, jak geografia i historia, literatura i sztuka, języki obce, moralność i filozofia, a nawet fizyka i chemia.

Konsekwencje praktyczne takiego stanowiska są niezwykle rozległe. Pamiętać trzeba na przykład, że historia i kultura całych kontynentów — jak Afryka czy Azja — to temat pomijany do niedawna całkowicie w europejskich podręcznikach szkolnych, podobnie jak aktualny stan i możliwości eksploatacji zasobów świata, jak deklaracja praw człowieka, czy praktyczne implikacje tezy, że odkrycia naukowe winny stanowić własność całej ludzkości. Jest więc rzeczą jasną, że postulowana przez UNESCO rewizja programów i metod nauczania, mająca na celu radykalne poszerzenie horyzontów wiedzy i myślenia uczniów, stanowi przedsięwzięcie na olbrzymią skalę i nie może być przeprowadzona z dnia na dzień.

Postanowiono więc zacząć od „eksperymentu". Sieć 181 szkół, które podjęły się próby „kształcenia obywateli świata", obejmuje w tej chwili 41 krajów. Co pewien czas odbywają się międzynarodowe seminaria nauczycieli-uczestników eksperymentu, którzy dzielą się doświadczeniami i omawiają praktyczne trudności realizacji programu UNESCO.

Jak to stwierdzili uczestnicy seminarium europejskiego, które odbyło się w roku 1958 w Hamburgu i w którym brał udział z ramienia Polski dr Wincenty Okoń z Warszawskiego Instytutu Pedagogicznego, program ten cieszy się popularnością wśród uczniów i już w stosunkowo krótkim czasie jednego roku widoczne są pewne pozytywne rezultaty zarówno w zakresie wiadomości i zainteresowań młodzieży jak w jej postawie wobec ludzi innych ras i narodowości. Główną przeszkodę w pracy nauczycieli stanowi brak odpowiednich materiałów dotyczących historii i literatury narodów Wschodu oraz problemów gospodarczych i naukowych o znaczeniu międzynarodowym. W roku 1958 przystąpiono wprawdzie do opracowania bibliografii dla nauczycieli szkół eksperymentalnych, lecz większość książek i publikacji (między innymi doskonale redagowany miesięcznik „The UNESCO Courier") ukazuje się w językach angielskim, francuskim lub niemieckim, co utrudnia ich popularyzację w krajach słowiańskich czy śródziemnomorskich.

Inną trudność stanowi przeładowanie programów szkolnych. UNESCO postuluje na przykład słusznie wykłady historii i literatury Afryki i Azji oraz problemów ekonomicznych w skali świata. Wykłady te jednakże nie mieszczą się nieraz w ramach lekcji historii, literatury czy geografii.

Pytanie czy należałoby również przedstawiać uczniom pewien zarys wiadomości o religiach innych narodów, pozostaje jak dotąd dyskusyjne. Wszyscy uczestnicy eksperymentu są na ogół zgodni co do faktu, że zrozumienie kultury Wschodu nie wydaje się możliwe bez zrozumienia także wschodnich postaw religijnych, podobnie jak kultura europejska nie może być zrozumiana w oderwaniu od chrześcijaństwa. Niemniej sprawy religijne są w wielu krajach kwestią tak drażliwą, że istnieją obawy, czy wprowadzenie religioznawstwa w szkołach średnich nie wy-

wołałoby reakcji niezamierzonych i niepożądanych dla sprawy tolerancji i zrozumienia międzynarodowego.

W eksperymencie UNESCO bierze obecnie udział 11 polskich szkół wytypowanych przez Ministerstwo Oświaty. Osiem z nich ma już za sobą rok „eksperymentowania" i — zdaniem nauczycieli — wyniki wychowawcze są bardzo dobre.

Inna akcja specjalna UNESCO, której warto poświęcić parę słów, to uchwalony w roku 1956 w New Delhi dziesięcioletni plan zbliżenia kulturalnego Wschodu i Zachodu. Ma on na celu „zastąpienie plotek, przesądów i kompleksów wiedzą o faktach historii i socjologii, ukazanie ducha, obyczajów, i sposobów myślenia ludów Wschodu i Zachodu w pełnych perspektywach historycznych, ekonomicznych i kulturalnych, oraz opracowanie metod lepszego niż dotąd informowania szerokiej opinii publicznej o problemach i kulturze odległych krajów".

Prace UNESCO, związane z realizacją tego programu, zakrojone są na olbrzymią skalę. W krajach członkowskich organizowane są więc „tygodnie zbliżenia Wschodu i Zachodu". W Polsce tydzień taki odbył się jesienią ubiegłego roku, a reprodukcja naszego plakatu, przedstawiającego symboliczne spotkanie Greka i Hindusa, znalazła się na czołowym miejscu w „Kurierze" UNESCO. „Tygodnie" jednak są tylko jednym fragmentem planu. Szereg międzynarodowych komisji UNESCO pracuje nad tłumaczeniami arcydzieł literatury Wschodu na języki europejskie oraz literatury europejskiej na języki wschodnie. Ufundowane zostały specjalne stypendia dla tłumaczy oraz subwencje dla instytutów wydawniczych, pragnących realizować program tłumaczeń UNESCO. Międzynarodowy zespół naukowców przystąpił do redagowania „Historii naukowego i kulturalnego rozwoju ludzkości". Plan dziesięcioletni obejmuje też specjalne prace badawcze, prowadzone na zlecenie UNESCO przez ekipy socjologów, ekonomistów, etnologów i psychologów. Prace te mają stanowić podstawę do opracowania materiałów popularnych dla prasy, radia, telewizji i filmu.

Zbliżenie Wschodu i Zachodu winno, zdaniem UNESCO, nastąpić już w wieku szkolnym. Co roku zbiera się więc Międzynarodowy Komitet Doradczy dla Spraw Programów Szkolnych, który opracowuje poprawki programów i podręczników. W roku 1956 w Paryżu analizowano więc na przykład szczegółowo sposób ukazywania Azji w podręcznikach europejskich, a w roku 1958 w Tokio — sposób ukazywania Zachodu w podręcznikach azjatyckich.

Interesujące są wreszcie liczne dyskusje międzynarodowe, zainicjowane przez UNESCO. W roku 1957 odbyła się więc w Tokio, pod auspicjami PEN Clubu, dyskusja o wzajemnym wpływie literatur Wschodu i Zachodu, a w Melbourne miało miejsce seminarium Towarzystwa Filozoficznego Australazji poświęcone ideałowi „dobrego życia". W roku 1958

zorganizowano w Japonii dyskusję na temat współzależności religii Wschodu i Zachodu. Na rok 1960 przewidziane są seminaria socjologiczne, między innymi na temat „wpływu przemian socjologicznych i ekonomicznych na tradycje rolniczych ludów Wschodu" oraz na temat „socjologicznego tła celów i ideałów ludów Wschodu i ludów Zachodu".

Jak widzimy więc, nawet fragmentaryczne dane o działalności UNESCO świadczą o głęboko humanistycznej a zarazem realistycznej koncepcji „wznoszenia linii obronnych pokoju w dziedzinie ludzkiego ducha". Koncepcja ta przyciąga też coraz więcej międzynarodowych organizacji a także grup wyznaniowych, które do niedawna odnosiły się z dużą rezerwą zarówno do samej UNESCO jak do ONZ. Interesujące są na przykład zmiany w postawie niektórych środowisk katolików amerykańskich, którzy przez długi czas żywili wątpliwości, czy godzi się współpracować oficjalnie z instytucjami, których programy nie zawierają żadnej deklaracji religijnej i w których „nie ma miejsca na słowo Bóg". Wątpliwości te rozstrzygnął wprawdzie teoretycznie Pius XII jeszcze w roku 1957, stwierdzając w przemówieniu do działaczy *Pax Romana*, że „istnieją olbrzymie pola działania, na których spotkać się mogą w zgodzie wszyscy ludzie wolni od przesądów i fanatyzmu, by walczyć wspólnie o prawdziwe, niesfałszowane wspólne dobro..., dlatego też pożądana jest współpraca katolików ze wszystkimi instytucjami, które zarówno w teorii jak w praktyce wykazują poszanowanie prawa naturalnego..."

Pośród organizacji akredytowanych z głosem doradczym przy ONZ figuruje też od dawna dziewięć międzynarodowych stowarzyszeń katolickich, między innymi *Pax Romana* i Międzynarodowe Katolickie Biuro dla Spraw Dziecka. Dyrektorem Generalnym UNESCO został w ubiegłym roku, jak wiadomo, dr Vittorino Veronese, znany i ceniony działacz włoskiej Akcji Katolickiej i profesor nauk społecznych *Atheneum Angelicum* w Rzymie.

Mimo to wszystko pewna rezerwa niektórych środowisk katolickich wobec niewyznaniowych organizacji międzynarodowych istniała dość długo, zarówno w Ameryce jak w tych krajach europejskich, gdzie na skutek warunków historycznych wytworzył się pewien ideał „zamkniętego" i niejako „defensywnego" katolicyzmu. Trudno jest orzec dziś z całą pewnością, czy opory te zostały już do końca przezwyciężone. Pewne jest jednak, że jeśli chodzi o współpracę z UNESCO — coraz więcej organizacji i stowarzyszeń katolickich, szczególnie młodzieżowych, zaczyna brać czynny udział w tych czy innych akcjach i programach, a w prasie katolickiej Zachodu coraz rzadziej spotyka się dyskusje na temat słuszności takiego udziału. Wydaje się więc, że wysiłki w kierunku wychowania „światłego obywatela świata" stają się zwolna, w świadomości wszystkich katolików, jednym z owych „szerokich pól działania", na których spotkać się mogą — i chyba powinni — wszyscy ludzie „wolni od przesądów i fanatyzmu".

mg

PRZEGLĄD KRAJOWEJ PRASY KATOLICKIEJ

W numerze 9(93) „Homo Dei" (maj—czerwiec 1959) znajdujemy bardzo ciekawy artykuł o. Bernarda Haeringa CSSR *Mentalność techniczna a włączenie się w powszechność liturgiczną*. Pod tym dość specjalnym tytułem zamieszczone zostały rozważania, dające się z łatwością przenieść na płaszczyznę znacznie szerszą i zupełnie zasadniczego znaczenia, a mianowicie na płaszczyznę typu religijności współczesnego człowieka — człowieka mentalności technicznej — i stosunku tego typu religijności do religijności w pełni autentycznej. Mówiąc o mentalności technicznej ma autor na myśli zjawisko znacznie szersze niż same skutki jednostronnego wykształcenia politechnicznego. Zwraca też uwagę, że mentalność ta charakteryzuje nie tylko świeckich, ale niejednokrotnie również duszpasterzy i że przeniknęła ona do wychowania religijnego.

Autor, który koncentruje się na trudności autentycznego upowszechnienia liturgii, przyjmuje za punkt wyjścia stwierdzenie, iż doszliśmy dziś do maksymalistycznego postulatu przeniknięcia całego życia świętymi tajemnicami, jakie sprawuje liturgia. To jednakże może stać się dopiero wówczas, kiedy odprawianie obrzędów religijnych będzie zrozumiałe i żywe. Tu zaczynają się trudności tkwiące korzeniami z jednej strony w typie religijności wieków poprzednich, z drugiej — w mentalności współczesnego człowieka. I tak do dziś odczuwamy skutki typu religijności, charakterystycznego dla wieku oświecenia, który usiłował wszystko — również w religii — sprowadzić do kategorii czysto rozumowych. Nie mając zrozumienia dla tajemnic będących ośrodkiem liturgii, odsunął w niej na plan drugi adorację i dziękczynienie, wysuwając na plan pierwszy doskonalenie się moralne, jako coś bezpośrednio uchwytnego, konkretnego i zrozumiałego. Liturgia została potraktowana jako w pierwszym rzędzie środek doskonalenia moralnego, oderwanego w gruncie rzeczy od sfery wewnętrznego a nie formalnego tylko kultu. Współczesna mentalność techniczna przyczyniła się w stopniu zasadniczym do utrwalenia i pogłębienia takiej postawy.

„Człowiek przeniknięty techniką ocenia popłacalność i efekty, zamiast zwracać uwagę na sens bezpośredni i rzeczywistość wyrażoną znakami. Pociąga go bardziej praktyczny rezultat działania niż dociekanie prawdy niosącej szczęście, niż odpoczywanie w niej. Znak widzialny już nie jest dla niego okazją do rozmyślania. Więcej mu zależy na opanowaniu rzeczywistości, niż na zrozumieniu swego posłannictwa, w stosunku do Boga. Mentalność techniczna dąży raczej do posiadania, do uchwycenia czegoś konkretnego, aniżeli piękna, dobra i prawdy". Ten brak skłonności do kontemplacji, do wnikania w istotę rzeczy sprawia, iż „człowiek nowoczesny, który wobec rzeczy zachowuje się raczej jak

homo faber, aniżeli jak *homo sapiens*, trudniej pojmuje swoją wewnętrzną naturę jako *homo orans*". W następstwie tego otrzymujemy stosunek do sakramentów zbliżony do moralizmu wieku oświecenia. Człowiek nowoczesny, jeśli chce być prawdziwie religijny i o ile nie przezwycięży przy tym właściwego sobie „technicznego" sposobu podchodzenia do wszelkiej rzeczywistości, traktuje sakrament niemal wyłącznie jako w pewnym sensie „techniczny" środek doskonalenia. Takie jednostronne, można by powiedzieć — „wyrwane z kontekstu" podejście do sakramentów uniemożliwia w gruncie rzeczy zrozumienie prawdziwego ducha liturgii i prawdziwego ducha religijności w ogóle. „Zachodzi wielka różnica pomiędzy dwiema postawami: Zawsze dopatrywać się w sakramentach Boga, który przemawia do nas przez znak Swej miłości, i starać się zrozumieć to, co do nas mówi i czego od nas wymaga dając i działając — lub też mówić o skutkach sakramentów tak, jak gdyby wszystko nie zależało od Boga osobiście działającego i od słów, które kieruje do nas w swej miłości; słów, na które człowiek powinien otworzyć się wewnętrznie, słuchając ich i przyjmując je z pokorą. Człowiek techniki przesłania zasadniczym tematem swego życia, zagadnieniem »popłacalności i skuteczności«, zagadnienie osobowości i kultu związane ze słowem, z symbolem, w miłości, z oddaniem siebie samego.

Prawdziwe rozumienie ducha liturgii i jej prawdziwa, przenikająca całe życie człowieka skuteczność są niemożliwe bez zrozumienia istoty kultu jako ofiary, daru. W kulcie, adoracji, ofiarowujemy Bogu wszystko, cośmy od Niego otrzymali, a On uświęca naszą ofiarę. W ten sposób ofiarujemy Mu nas samych i nasze życie, a On uświęca je przez łaskę. Dlatego też doskonałość osobista i kult stanowią z istoty swej nierozdzielną jedność. Doskonałość jest elementem kultu, jego skutkiem, i zarazem — jako dar Boga — przedmiotem ofiary. Tylko z tej perspektywy doskonałość jest prawdziwie chrześcijańska i tylko z tej perspektywy nasz stosunek do niej może być prawidłowy.

Autor odrzuca wszelkie źle rozumiane „dostosowanie" do mentalności technicznej, przejawiające się niejednokrotnie w katechezie, nauce o sakramentach, teologii moralnej i pastoralnej, a polegające na pewnym uleganiu właściwemu tej mentalności sposobowi myślenia. Z drugiej strony odrzuca on wszelkie próby przeciwstawienia się infiltracji mentalności technicznej do liturgii, polegające na traktowaniu jako antidotum specyficznej atmosfery tajemniczości osiąganej poprzez niezrozumiałość symbolu i języka liturgicznego. Tego rodzaju „tajemniczość" rodzi „magiczny" stosunek do liturgii, który jest tylko bardziej prymitywnym odpowiednikiem postawy technicznej, gdyż obydwie one zmierzają do utylitarnego panowania nad rzeczywistością, jedna w sposób rozumny, druga poprzez niezrozumiałe magiczne symbole

i słowa. Jedyną drogą jest tu możliwie najpełniejsze zrozumienie i przeżycie istoty liturgii, jej znaków i słów.

Autor zastrzega się stanowczo przeciwko przypisywaniu mu jakiejś pejoratywnej oceny techniki z punktu widzenia postawy religijnej człowieka. Nie technika, a tylko niewłaściwy do niej stosunek jest źródłem trudności. Zresztą sam świat techniczny zdaje się dochodzić do przezwyciężenia swych jednostronności. Z jednej strony nauki przyrodnicze i technika osiągają poziom, na którym dotykają progu tajemnicy; z drugiej strony zanika powoli skrajny bezduszny utylitaryzm, a „inżynier i przyrodnik znajdują coraz większą przyjemność w służeniu swoją wiedzą dobru, pięknu i prawdzie"

Wydaje się, iż autor dotyka w tym artykule problemów niezmiernie poważnych, trudnych i subtelnych, których rozwiązanie ma zasadnicze znaczenie dla autentycznej postawy religijnej, a których aktualność „spędza sen z powiek" ludziom zajmującym się zagadnieniem typu religijności naszych czasów. Pokazuje on, w jaki sposób i jak dalece niektóre postawy religijne, które zyskały sobie pewne prawo obywatelstwa, mogą prowadzić na manowce skutkiem niedostrzegalnego na pierwszy rzut oka i nieprawidłowego rozłożenia akcentów. Pokazuje, do czego może prowadzić niewłaściwe dostosowanie wychowania religijnego do panującej w epoce i środowisku mentalności, które zamiast umożliwić organiczne przezwyciężenie jej braków, powoduje obciążenie nimi postawy religijnej człowieka. Wydaje się też, że chyba w problemie ukazanym przez autora należy szukać przyczyn tak często dziś spotykanego egocentryzmu w dążeniu do doskonałości i dróg jego przezwyciężenia.

Numer przynosi poza tym m. in. artykuł P. Zdroja *Religijność Gandhiego* oraz szereg interesujących pozycji w dziale „Ze świata katolickiego" (ks. St. Nawrocki T. J., *„Per Mariam ad Jesum" — w świecie muzułmańskim;* ks. J. Drozd SDS, *Katolicyzm w Izraelu,* ks. Fr. Cegiełka SAC *Ruch kontemplacyjny w Stanach Zjednoczonych;* L. Dembiński *Księża francuscy wobec wojny algierskiej.*

Nr 6 „Więzi" poświęca *gros* swych podstawowych pozycji sprawom polskim. Obok interesującej, choć niewątpliwie z natury rzeczy dyskusyjnej, próby syntezy przemian świadomości politycznej i społecznej w okresie od rozbiorów do dnia dzisiejszego, jaką daje W. Wieczorek w artykule *Przemiany polskie,* szczególnie cennym w tym zespole materiałów wydaje się art. I. Rutkiewicza *Na zachodzie i północy.* W tym niezmiernie interesującym, bogato, ale nie przesadnie ilustrowanym cyframi artykule autor przedstawia w sposób problemowy i nie stereotypowy bilans piętnastu lat rozwoju Ziem Odzyskanych. Najciekawsze chyba są te partie artykułu, w których autor polemizuje z utartym sposobem traktowania Ziem Odzyskanych jako pewnej odrębnej

i jednorodnej całości. Jakkolwiek i dziś jeszcze tereny te mają pewną wspólną i specyficzną problematykę, to niemniej dominantą poszczególnych regionów wydaje się raczej to, co je różni, niż to, co jest im wspólne — i wyraźnie występują już w chwili obecnej ich specyficzne podobieństwa i powiązania z poszczególnymi terenami Polski przedwrześniowej.

Na czoło pozostałych pozycji wysuwa się artykuł, a właściwie referat A. Krąpca *Filozofia i filozofie*, wygłoszony w marcu br. w Klubie Inteligencji Katolickiej w Warszawie. Punktem wyjścia jest stwierdzenie, iż dzisiaj filozofia budzi pogardę a zarazem przeżywa swój wielki rozwój i fascynuje najwybitniejsze umysły. Dlaczego tak się dzieje? Filozofia budzi pogardę, ponieważ istnieje wiele systemów filozoficznych, właściwie tyle, ilu jest filozofów — i żaden z nich nie głosi tezy, której by inny nie zwalczał. Jednakże filozofia fascynuje, ponieważ w gruncie rzeczy istnieje jakaś jedna, uniwersalistyczna filozofia, „zdolna dostarczyć podstaw dla prawdziwie ludzkiego, rozumnego, a zarazem wolnego ułożenia życia". Zrozumienie tego faktu wymaga głębokiego „wtajemniczenia" w istotę filozofii, które zresztą nie pozostaje w żadnym prostym stosunku do ilości opanowanego materiału erudycyjnego. Autor stopniowo niejako „syntetyzuje" filozofię, poczynając od obrazu pozornie bezsensownego i nieużytecznego chaosu, jaki uzyskuje student przygotowujący się do egzaminu z historii filozofii. Kończy na wizji uniwersalistycznej filozofii bytu, której rozwój właściwie dopiero się zaczyna i która „spośród wszystkich jedyna, ma moc zużytkowania wyników wszystkich filozoficznych systemów. Nie są one jej wrogami, lecz naturalnymi sojusznikami, badającymi w obranych supozycjach jawiący się człowiekowi świat. Uniwersalistyczna filozofia, prawdziwie *Philosophia Perennis*, mając tak szeroki, transcendentalny przedmiot badań, mieści w sobie w pewnych określonych (choć nie zawsze jasno poznanych) proporcjach przedmioty badań filozoficznych wszystkich innych systemów i kierunków myślenia naczelnego. Tej filozofii nie można sztucznie odrywać i oddzielać (separować) od pozostałych filozoficznych kierunków, gdyż okres jej oderwania od nich był okresem »abstrakcji«, esencjalizmu, rozwiązań werbalnych, a przez to jej skostnienia i zamarcia".

J. A. E.

Résumé

Rien de plus paradoxal de point de vue historique que le déclenchement de la première guerre mondiale. Les dirigeants des pays qui entraient en combat appartenaient tous au même milieu social et ils étaient liés par de nombreux liens de solidarité mutuelle. Nonobstant tous ces liens de classe, ou même d'amitié personnelle on a decidé de se declarer mutuellement la guerre. Ce paradoxe n'a qu'une seule explication: c'étaient les structures-mêmes d'alors, les structures économiques et sociales, qui étaient antagonistes de par leur charactère. Le liberalisme économique, menant à la libre concurrence illimitée, l'inégalité sciale et ses divisions des classes, l'inégalité entre nations et le colonialisme qui en résulte, le nationalisme qui engendre une mégalomanie nationale — voilà les éléments principaux de cet antagonisme.

Tous ces éléments contribuaient au déchirement d'Europe, quoiqu'elle constituait une communauté bien unie de la civilisation et de la culture. Le traité de Versailles a changé la carte d'Europe mais pas ses structures politiques. Les éléments d'antagonisme y sont donc restés. L'espoir de Wilson, qui croyait que le conflit mondial des années 1914—1918 était la dernière guerre dans l'histoire de l'humanité, n'était donc qu'une illusion, et ce qu'il a fait pour l'Europe qu'une demi-mesure illusoire. I'idée de permettre aux peuples de disposer d'eux-mêmes résulta en découpage de l'Europe, ce qui à son tour créa la nécessité d'une forte organisation supranationale. Mais la Ligue des Nations ne s'est pas acquittée de cette tâche.

Les années 1919—1939 étaient une période transitoire. Etant donnée l'inssuffisance des solutions d'après la

première guerre mondiale, un cataclysme nouveau était inéluctable. Quelques réformes superficielles des structures capitalistes et une Ligue des Nations sans sarctions exécutives, et représentante d'une partie du monde seulement, ce n'étaient que des demi-mesures. L'état des affaires sociales a tellement évolué, qu'il exigeait des réformes radicales.

Ce qui a changé après la seconde guerre mondiale, c'est surtout qu'on ne semble plus croire aux demi-mesures. On n'est plus porté vers un optimisme naïf, genre „Versailles". Au contraire, on se rend bien compte des risques et des périls imminents et c'est précisement la cause de la division du monde en deux blocs, qui maitiennent une permanente capacité de combat. A l'époque des armes nucléaires la paix armée ne cesse plus jamais d'être une paix dangereurse. Les dirigeants des deux partis en question le savent bien, mais la liquidation des blocs ennemis n'est point une chose facile. Nous comprenons maintenant qu'il ne s'agit pas seulement des moyens et des mesures diplomatiques, mais qu'il faut s'attaquer aux bases des structures sociales. Il faut éliminer les causes fondamentales d'antagonisme et des divisions. Les procês sociaux doivent atteindre le „fin fond" de leur évolution. „Atteindre le fin fond" c'est éliminer les sources principales de conflits, sans quoi une stabilisation durable est imposible à réaliser. „Atteindre le fin fond" c'est donc: 1) répandre la civilisation et mettre tous ses bienfaits à la portée de tous les hommes; 2) réaliser l'égalité sociale, c'est à dire une égalité des chances ouvertes à chaque homme; 3) réaliser l'égalité et la liberté des nations; 4) trouver une solution, au plan international, du problème des matières premières et des marchés; 5) mettre à la disposition des organismes internationaux les sanctions suffisantes à garantir la liberté et la paix.

Nous comprenons que toutes ces conditions sont indispensables pour qu'une paix durable soit possible. Mais il faut encore se demander comment „atteindre le fin fond". Il est à craindre, qu'en aspirant aux solutions définitives en n'éssaye d'imposer par force les moyens précis d'y parvenir. C'est pourquoi il est tellement nécessaire de niveler gradullement les contrastes entre nos deux mondes séparés par le rideau de fer. Nous croyons donc que deux problèmes déterminent l'avenir du monde: le premier c'est l'exécution prompte des réformes des structures sociales et l'organisation d'une démocratie sociale aux pays capitalistes et l'élimination des restes du colonialisme. Le second c'est le dévellopement de ce qu'on appelle „la démocratisation" aux pays socialistes. De ces deux tendances convergeantes dépend l'avenir pacifique du monde.

Hitler, un maniaque, obsedé par l'idée fixe de partager le monde entre l'Allemagne naziste et l'Angleterre au gré des conditions stipulés par l'Allemagne, était profondement persuadé que tout le monde est aussi prompt que lui à renier ses obligations, même les plus solennelles. L'Angleterre a promis à la Pologne, attaquée par l'Allemagne, le coucours immédiat de toutes ses forces militaires. Hitler pensait que contrairement à ses promesses elle prendra les armes seulement avec l'aide militaire soviétique. Après la définitive rupture entre l'Allemagne et la Pologne dans les derniers jours du mars 1939 Hitler le 3 avril ordonne aux géneraux d'être prêts à entrer en campagne contre la Pologne le 1 septempre. Il renuít ses géneraux le 22 août à Berchtesgaden. Ils rapportent d'avoir accéléré les préparatifs. Hitler donne l'ordre de commencer la guerre le 26 août au lever du soleil.

Au moment de la reunion de Berchtesgaden le Conseil des Ministres siège à Londres

Les Anglais étaient au courant de l'évolution générale de la situation. Tout de même — contre les voeux et les espérences d'Hitler — les Anglais s'obstinaient à prendre les armes. Le venderdi 25 août à 17 h. les Polonais signent et publient le définitif traité de l'alliance.

C'est seulement maintenant que Hitler s'aperçoit du péril qu'il voulait conjurer. Vers 19 h. il ordonne le sursis de l' attaque, il entame un nouveau marchandage avec l'Angleterre. Les deux partenaires de ces négotiations conduites oralement et par l'échange des lettres, n'abandonnaient pas les positions prises antérieurement. Dans ces conditions les pourparlers devaient échouer. Le guerre commença au jour et à l'heure fixés par Hitler en avril.

Le gouvernement de Pologne ne voulait pas inciter Hitler à l'attaque. C'est pourquoi il attardait les préparatifs militaires. Le délai de l'entrée en guerre, ordonné par Hitler, a permis à la Pologne de ratrapper partiellement le retardement de la mobilisation et de la concentration de son armée. Si Hitler aurait entrepris l'offensive le 26 août, il aurait saisi Varsovie peût-être vers le 1 sept. et aurait pu commencer l'invasion de la France en octobre. Le retard de six jours de l'assaut de la Pologne a probablement retarder l'envahissement de la France pour une période de sept mois.

La foi est l'assentiment donné à un témoignage; il se base sur l'autorité de celui qui parle. S'agit-il de religion, l'autorité sera celle de Dieu. La foi peut être critique ou non. Dans le premier cas le croyant s'attache à prouver l'authenticité du témoignage auquel il s'est rendu. Bien entendu, la preuve doit

remplir toutes les conditions d'un raisonnement correct.

La foi religieuse elle aussi, doit être critique. Le criticisme, normalement, s'accentue avec l'âge (il croît surtout au sortir de l'enfance) et parallélement la foi est soumise sans cesse à de nouveaux critères. Elle se „desintègre" pour se recomposer de nouveau, plus riche et plus parfaite. C'est comme une poussée vitale et dynamique.

Privée de ces éléments la foi n'est que fidéisme. Nous pouvons avoir affaire à un homme privé tout simplement du sens critique (c'est la foi du charbonnier) ou à quelqu'un qui l'exerce dans tout autre domaine sauf celui de la foi. Ce dernier cas n'est pas rare en Pologne. Il s'agira alors d'un ensemble de vérités reçues (selon le philosophe K. Twardowski) les quelles n'engagent pas personnallement n'étant pas le fruit d'un effort personnel mais seulement comme insinuées de l'extérieur et acceptées sans critique. Ce ne seront donc pas des convictions pour lesquelles on serait prêt à se sacrifier. On comprend pourquoi le fidéisme reste sans conséquences pratiques dans le domaine du comportement moral.

Sur quoi s'appuie le fidéisme? Ce sera par exemple le sentiment des forces occultes dirigeant les évènements et qu'on pourra se rendre propices au moyen de certaines techniques (ici, la prière les sacrements et les sacramentaux), en somme donc une espèce de magie. Ou bien on sera en présence du traditionalisme. On croit par ce que cela fait partie de tout un ensemble de traditions nationales ou autres entourées d'amour et de piété. Enfin, on trouve à la base du fidéisme un romantisme sentimental: il fait si bon de croire, on accepte donc comme sien tout ce que la foi nous dit. Mickiewicz l'a si bien décrit: „Foi et la lucidité du

coeur, cela parle davantage que ce que le sage dissèque sous un verre grossissant".

On trouverait bien d'autres attitudes semblables mais cela suffit pour montrer que le fidéisme n'a rien de commun avec une foie vraie. Se souvenir toujours du role de la raisonne nous fera pas verser dans ces écarts.

Toute liberté, ici-bas, comporte le pouvoir de faire le mal. Le contraire serait aussi absurde qu'une arme dont il serait impossible de mésuser. C'est pourquoi d'ailleurs il s'est trouvé des moralistes condamnant la liberté comme immorale; cela ne les empêchait nullement, une fois arrivés au pouvoir, de faire pire que tout ce qu'ils reprouvaient.

Donc, pas de liberté là où la loi et l'ethique font corps. Il serait néanmoins imposible de les tenir séparées s'il n'y avait entre elles tout le domaine de la coutume. C'est avant tout une question de forme. Par exemple en droit la démarcation entre ce qui est défendu et permis est arbitraire, la coutume n'est pas aussi rigide. La loi, de même, fixe à un jour près le moment où on atteint sa majorité, le droit coutumier ignore de ces subtilités et ne s'y tient pas.

En logique nous recontrons de ces problèmes indéfinis, par exemple de combien d'individus se compose une foule. On peut trouver que c'est une question de dénomination (à partir de tant et tant personnes nous avons affaire à une foule), mais on peut affirmer pareillement qu'il s'agit d'impressions et que cela donc relève de la psychologie. Dans le premier cas on est en jurisprudence, dans le second en droit coutumier. En

poussant encore davantage on trouvera que le domaine des sensations touche de très près à la théorie de l'art. Dans cet ordre d'idées il se trouve qu'une coutume vaut par ce qu'elle a de charme, de même que la valeur d'une loi se montre à sa précision et clarté. On comprend donc que la coutume règlera les costumes, les regles du savoir-vivre. Celui cependant qui est à la recherche de la vérité ne peut s'arrêter aux normes conventionelles ni aux sentiments, subjectifs par nature. Son seul guide sera la conscience.

On objecte parfois que l'action découlant de la pensée, cette dernière, de même que les actes, ne peut s'exercer librement. Toutefois, une action bonne en soi peut, à cause de circonstances spéciales, entrainer de mauvaises conséquences. Par contre une vérité ne peut donner naissance à l'erreur. Ce principe de logique est la Grande Charte de la liberté de la pensée humaine. Une seule restriction s'impose. L'erreur dans le calcul donne un résultat fautif. Deux erreurs cependant peuvent se neutraliser. Mais ce qui dans le calcul est accident peut ne pas l'être au cours de l'histoire. Cela ne peut faire l'obstacle de prêcher la vérité que dans une société vieillie où les fausses opinions ont abondé au cours des siècles. La chose en va autrement là où la pensée humaine est en fermentation.

L'auteur nous présente ses aperçus au sujet de l'ONU et de ses activités. Il attribue les difficultés qu'elle recontre au fait que la dite Organisation ne corréspond plus à la réalite du monde actuel.

La Charte des Nations Unies prévoyait, en effet, un système de sécurité collective, ayant pour base le groupement des états souverains et autonomes sous la di-

rection commune des Quatres Grandes Puissances. Tous étant d'accord pour le maintient de la paix mondiale, il semblait qu'il y aurait là un motif suffisant pour retenir un agresseur éventuel.

Cela ressemble à un paradoxe, mais l'nsuccès de cette conception relève de l'interdépendance mutuelle laquelle très vite se fit jour parmi les états membres. Il faut voir là l'origine de deux grands blocs politiques actuels en même temps qu'un coup porté à tout le système. D'autant plus qu'à l'intérieur de chaque bloc progresse l'unification politique, économique et militaire en même temps qu'on y liquide des dissentiments et des divergences d'intérêts.

Ce serait par conséquent un manque de réalisme que de vouloir dissoudre ces deux blocs en présence et organiser par force le monde selon les principes même qui préludaient à la naissance de l'ONU. Les deux groupements politico-militaires en question en question ne représentent qu'un stade intermédiaire entre l'état traditionnel et une organisation mondiale groupant tous les états dans un même ensemble. Le tout c'est de trouver de nouvelles formes de coexistence de ces blocs qui en assurerait une collaboration fructueuse.

Chronique

Errata

W numerze 61—62 w części nakładu na str. 1006 wydrukowano błędnie w. 12 od góry. Zdanie powinno brzmieć:

Co zaś do Pani — to musi Pani żyć właśnie dlatego, że jest Pani konieczna et si j'ose parler de Vous — *jest Pani prawdziwą kartezjanką, to znaczy najprawdziwszą Francuzką.*

TREŚĆ ZESZYTU

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE



Cena zł 12,—

